

12

اسلامی علوم کا تعارف

عرفان

آیت اللہ شہید استاد مرتضیٰ مطہریؒ

شہید مطہری فاؤنڈیشن

www.shaheedmutahhari.com

نام کتاب	علم العرفان
مصنف	شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ
مترجم	سید محمد عسکری
سیٹنگ	قلب علی سیال
کمپوزنگ	الحمد گرافکس لاہور (0333-4031233)
ناشر	شہید مطہری فاؤنڈیشن
تاریخ اشاعت	2014ء
طبع	اوّل
قیمت	

ملنے کا پتہ

معراج کمپنی

LG-3 بیسمنٹ میاں مارکیٹ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور۔

فون: 0321-4971214/0423-7361214

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

''شہید مطہری فاؤنڈیشن'' دینی مواد کی اشاعت کے سلسلہ میں نیا ادارہ تشکیل دیا گیا ہے۔ ادارے کا مطمع نظر عوام کو بہتر اور سستے ترین انداز میں دینی مواد بذریعہ کتب اور انٹرنیٹ فراہم کرنے کا پروگرام ہے۔ اللہ تعالیٰ ادارہ ھذا کو اس عظیم کام کی انجام دہی کیلئے بھرپور وسائل عطا فرمائے۔

زیرِ نظر کتاب ''علم العرفان'' شہید آیت اللہ مرتضیٰ مطہریؒ کی سعی جمیل کا نتیجہ ہے۔ عارف کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ موجود حقیقی صرف خدا ہے۔ خدا کے علاوہ جو کچھ ہے وہ ''نبود'' ہے، ''بود'' نہیں۔ پرتو اور جلوہ ہے، ہستی و وجود نہیں۔ عارف کی توحید کا مفہوم یہ ہے کہ ''خدا کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔'' عارف کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ انسان راستوں کو طے کر کے اس منزل پر پہنچ جائے جہاں خدا کے سوا کچھ نظر نہ آئے۔ کتابِ ھذا میں اسی طرح کی بحثیں ہیں قارئین حضرات اس سے استفادہ کریں۔

ادارہ ھذا نے اس کتاب کے موضوعات کو مختلف ایرانی ویب سائٹ سے ڈاؤن لوڈ کیا ہے۔ کتاب کو پاکستان کی عوام کے پسندیدہ خط، فونٹ اور انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نیٹ پر اَپ لوڈ کرنے والوں کی توفیقاتِ خیر میں اضافہ فرمائے۔ اُمید ہے آپ ادارہ ہذا کی اس کوشش کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ والسلام

شہید مطہری فاؤنڈیشن

فہرست مضامین

❁❁❁❁❁

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سبق نمبر ا

عرفان اور تصوف

ایک اور علم جس نے اسلامی ثقافت کے دامن میں آنکھیں کھولی ہیں اور اسی کے سایہ میں پروان چڑھا ہے، علم عرفان ہے۔

عرفان کے بارے میں دو پہلوؤں سے بحث و گفتگو کی جا سکتی ہے: ایک سماجی پہلو اور دوسرے ثقافتی پہلو سے۔

مفسروں، محدثوں، فقیہوں، متکلموں، فلسفیوں، شاعروں، ادیبوں اور اسلامی ثقافتی طبقات سے تعلق رکھنے والے اسی قسم کے دیگر افراد سے ''عرفاء'' کا ایک اہم امتیاز یہ ہے کہ وہ ثقافتی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور انہوں نے عرفان نامی ایک علم کی داغ بیل ڈالی ہے۔ بڑے بڑے دانشوران کے یہاں پیدا ہوئے ہیں اور بڑی اہم کتابیں تالیف کی ہیں۔ ان سب کے باوجود انہوں نے اسلامی دنیا میں ایک ایسے سماجی فرقہ کی بنیاد بھی رکھی ہے، جس کے خود اپنے مخصوص اصول ہیں۔ جبکہ فقہاء و حکماء جیسے دیگر ثقافتی حلقوں نے ایسا نہیں کیا ہے۔ انہوں نے کسی سماجی طبقہ تیار نہیں کیا۔ ان کا تعلق صرف اور صرف ثقافت سے ہے۔ انہیں دوسروں سے الگ کسی فرقہ نہیں سمجھا جاتا۔

اہل عرفان کا تذکرہ جب ان کے ثقافتی پہلو کو مدنظر رکھ کر کیا جاتا ہے تو انہیں ''عرفاء'' کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جب ان کا سماجی پہلو مقصود ہوتا ہے تو عام طور پ

ر انہیں ''صوفیاء'' کا لقب دیتے ہیں۔

عرفاء و صوفیاء کو اگرچہ اسلام کے اندر ایک مذہبی فرقہ نہیں سمجھا جاتا اور خود وہ لوگ بھی اس قسم کی تفریق کے دعویدار نہیں ہیں اور یہ حضرات تقریباً تمام اسلامی فرق و مذاہب میں موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود انہوں نے ایک ایسا سماجی گروہ تشکیل دے رکھا ہے جس کے افراد ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ کچھ مخصوص افکار و نظریات، یہاں تک کہ نشست و برخاست، میل جول، خانقاہوں میں سکونت، سر و صورت کی آرائش اور کپڑے وغیرہ پہننے میں کچھ مخصوص آداب و رسوم کی رعایت نے انہیں ایک مخصوص مذہبی و اجتماعی فرقہ کا رنگ دے دیا ہے۔

البتہ ہمیشہ اور ہر دور میں کچھ ایسے عرفاء بھی گزرے ہیں اور آج بھی موجود ہیں، خاص طور سے شیعہ مذہب میں، جو ظاہری طور پر دوسروں سے کوئی فرق نہیں رکھتے، جبکہ وہ عرفانی سیر و سلوک کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں اور حقیقت تو یہ ہے کہ سچے اور حقیقی عارف یہی افراد ہیں، نہ کہ وہ ٹولیاں جنہوں نے سینکڑوں آداب و رسوم گھڑ کر بدعتیں ایجاد کی ہیں۔

اسلامی علوم کی کلیات سے متعلق ان دروس میں ہمیں عرفان کے اجتماعی فرقہ جاتی یا درحقیقت اس کے تصوفی پہلو سے کوئی سروکار نہیں۔ ہم صرف اس کے ثقافتی پہلو کا جائزہ پیش کریں گے۔ یعنی ہم عرفان کو ایک علم اور اسلامی ثقافت کی ایک شاخ کے عنوان سے مورد بحث قرار دے رہے ہیں۔ ایک طریقہ اور روش کے لحاظ سے نہیں، جس کی ایک سماجی فرقہ پیروی کرتا ہے۔

اگر ہم اجتماعی پہلو سے بحث کرنا چاہیں تو اس فرقہ کے وجود میں آنے کے اسباب و علل، اسلامی معاشرہ میں اس کے مثبت یا منفی، مضر یا مفید اثرات، اس فرقہ اور دیگر اسلامی فرقوں کے درمیان رونما ہونے والے عمل و ردعمل، اسلامی معاشرہ پر اس کے

نقوش اور دنیا میں اسلام کی نشر و اشاعت میں اس کے کردار کا جائزہ لینا ضروری ہوگا۔ لیکن سردست ہم ان مسائل کو نہیں چھیڑنا چاہتے۔ فی الحال عرفان کے بارے میں ہماری بحث ایک علم اور ایک ثقافتی شعبہ کی حیثیت سے ہے۔

ایک علمی وثقافتی مجموعہ کی حیثیت سے عرفان کے دو شعبے ہیں: عملی شعبہ اور نظری شعبہ۔ عملی شعبہ سے مراد وہ حصہ ہے جو انسان کے کائنات، خدا اور خود اپنے ساتھ روابط و فرائض کو بیان اور اس کی وضاحت کرتا ہے۔

اس شعبہ میں عرفان کی حیثیت، اخلاق جیسی ہے۔ یعنی وہ کچھ تھوڑے سے فرق کے ساتھ جسے ہم بعد میں بیان کریں گے، ایک عملی ''علم'' ہے۔

عرفان کے اس حصہ کو ''سیر وسلوک'' کا علم کہا جاتا ہے۔ اس حصہ میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ''سالک'' کو انسانیت کی بلند ترین چوٹی یعنی ''توحید'' تک پہنچنے کے لیے کہاں سے سفر شروع کرنا چاہیے نیز ترتیب وار کن منازل و مراحل کو طے کرنا چاہیے اور درمیان راہ مختلف منزلوں میں اسے کیسے کیسے حالات سے دوچار ہونا پڑے گا اور کس کس طرح کی واردات اس پر طاری ہوں گی۔ البتہ ان تمام مرحلوں اور منزلوں کو ایک ایسے باتجربہ انسان کامل کی نگرانی میں طے کرنا چاہیے جو پہلے اس وادی سے گزر چکا ہو اور ان منزلوں کے آداب سے اچھی طرح واقف ہو۔ اگر سر پر کسی انسان کامل کا سایہ نہ ہو تو گمراہی کا خطرہ سامنے ہے۔

عرفاء نے اس انسان کامل کو جس کی مصاحبت و پیروی ''نئے راہیوں'' کے لیے ضروری ہے، کبھی ''طائر قدسی'' سے تعبیر کیا ہے اور کبھی ''خضر'' سے:

همتم بدرقه راه کن ای ''طایر قدس''
که دراز است ره مقصد و من 'نوسفرم'
ترک این مرحله بی همراهی 'خضر' مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

البتہ وہ توحید جسے عارف، انسانیت کی بلند ترین چوٹی تصور کرتا ہے اور جو عارف کے سیر وسلوک کا آخری مقصد و ہدف ہے، عام افراد کی توحید حتیٰ کہ فلسفیوں کی توحی، یعنی واجب الوجود صرف اور صرف ایک ہے، سے بالکل مختلف ہے۔ ان دونوں توحیدوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

عارف کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ موجود حقیقی صرف خدا ہے۔ خدا کے علاوہ جو کچھ ہے وہ ''نمود'' ہے، ''بود'' نہیں۔ پرتو اور جلوہ ہے، ہستی و وجود نہیں۔ عارف کی توحید کا مفہوم یہ ہے کہ ''خدا کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔''

عارف کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ انسان راستوں کو طے کر کے اس منزل پر پہنچ جائے جہاں خدا کے سوا کچھ نظر نہ آئے۔

توحید کے اس مرحلہ کو عارفوں کے مخالف تسلیم نہیں کرتے اور بعض اوقات اسے کفر و الحاد سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن عرفاء کا خیال ہے کہ حقیقی توحید تو بس یہی ہے۔ اس کے علاوہ توحید کے دیگر تمام مراتب شرک سے خالی نہیں ہیں اور ان کے خیال میں اس مرحلہ تک رسائی عقل وفکر کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ دل، مجاہدہ، سیر وسلوک اور تصفیہ و تہذیب نفس کا کام ہے۔

بہرکیف عرفان کا یہ شعبہ عملی عرفان کہلاتا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار سے وہ علم اخلاق کی مانند ہے جہاں ''کیا کرنا چاہئے'' کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ بس فرق اتنا ہے:

اولاً: عرفان، انسان کے خدا، کائنات اور خود اپنے آپ سے تعلقات کے بارے میں بحث کرتا ہے اور زیادہ تر اس کی توجہ انسان اور خدا کے روابط پر مرکوز ہے۔ جبکہ تمام اخلاقی نظام، انسان اور خدا کے درمیان پائے جانے والے تعلقات کے بارے

میں بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ صرف مذہبی اصولوں پر استوار اخلاقی نظام ہی اس طرف توجہ دیتا ہے۔

ثانیاً: عرفانی سیر وسلوک، جیسا کہ ان دونوں لفظوں کے مفہوم سے واضح ہے، متحرک ہے۔ جبکہ اس کے برخلاف اخلاق ساکن ہے۔ یعنی عرفان میں ایک نقطہ آغاز، ایک مقصد اور ان منازل ومراحل سے گفتگو کی جاتی ہے، جنہیں منزل آخر تک پہنچنے کے لیے سالک کو ترتیب وار طے کرنا ہوتا ہے۔

عارف کی نگاہ میں کسی قسم کے مجاز کے ہلکے سے شائبہ کے بغیر سچ مچ انسان کے لیے ''صراط'' ہے، جس سے گزرنا اور منزل بہ منزل اسے طے کرنا ضروری ہے اور پچھلی منزل طے کیے بغیر اگلی منزل تک رسائی ناممکن ہے۔

چنانچہ عارف کی نگاہ میں، انسان کی روح کی مثال ایک پودے یا ایک بچے جیسی ہے اور اس کا کمال وارتقاء یہ ہے کہ وہ ایک مخصوص نظام کے تحت رشد ونمو کے مراحل طے کرے۔ لیکن اخلاق میں صرف صداقت، امانت، عدالت، عفت، احسان، انصاف اور ایثار وغیرہ جیسی کچھ فضیلتوں سے بحث کی جاتی ہے کہ روح کو ان اوصاف سے آراستہ و پیراستہ ہونا چاہیے۔ اخلاقی نقطہ نظر سے انسان کی روح اس گھر کی مانند ہے جسے نقش ونگار اور کچھ دوسرے سامان آرائش سے صرف سجا دیا جانا چاہیے۔ اس میں کسی ترتیب کی ضرورت نہیں ہے کہ کہاں سے شروع اور کہاں پر ختم کیا جائے۔ چھت سے شروع کریں یا دیوار سے، دیوار کے اوپری حصہ سے یا نچلے حصہ سے؟ جبکہ اس کے برعکس عرفان میں اخلاقی عناصر کو متحرک شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ثالثاً: اخلاق کے روحی عناصر صرف ان ہی معانی ومفاہیم تک محدود ہیں جنہیں عام طور سے پہچانتے ہیں۔ جبکہ عرفان کے روحی عناصر اس سے کہیں زیادہ وسیع ہیں۔

عرفانی سیر وسلوک میں کچھ قلبی واردات واحوال کا تذکرہ ہوتا ہے جو مجاہدات

اور سفر کے دوران صرف 'سالک راہ' پر طاری ہوتے ہیں۔ دوسرے افراد ان احوال و واردات سے بے بہرہ ہیں۔

عرفان کا ایک دوسرا شعبہ، تفسیر وجود یعنی خدا، انسان اور کائنات کی تفسیر سے تعلق رکھتا ہے۔ اس شعبہ میں عرفان کی حیثیت، فلسفہ جیسی ہے۔ وہ وجود ہستی کی تفسیر کرنا چاہتا ہے۔ یہ اس پہلے شعبہ کے برخلاف ہے جو اخلاق کی طرح انسان کو بدلنا چاہتا ہے۔ جس طرح پہلے شعبہ میں اور اخلاق میں فرق تھا، اسی طرح اس دوسرے شعبہ اور فلسفہ میں بھی کچھ تفاوت پایا جاتا ہے، جسے ہم آئندہ درس میں بیان کریں گے۔

سبق نمبر ۲

نظری عرفان

اب عرفان کے دوسرے شعبہ یعنی نظری عرفان کے سلسلے میں کچھ وضاحت ملاحظہ فرمائیں۔

نظری عرفان وجود ہستی کی تفسیر کرتا ہے۔ خدا، انسان اور کائنات کے بارے میں بحث کرتا ہے۔

عرفان اس شعبہ میں الٰہی فلسفہ کی مانند ہے جو وجود ہستی کی تفسیر وتشریح کرتا ہے۔ جس طرح الٰہی فلسفہ اپنے موضوع، مقدمات اور مسائل کا تعارف کراتا ہے، عرفان بھی اپنے موضوع مسائل اور مقدمات کی وضاحت کرتا ہے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ فلسفہ اپنے استدلالوں میں صرف عقلی اصول و مبادی پر بھروسہ کرتا ہے۔ جبکہ عرفان ''کشفی'' اصول و مبادی کو استدلال کی بنیاد قرار دیتا ہے اور پھر عقل کی زبان میں اس کی وضاحت کرتا ہے۔

عقلی و فلسفی استدلالات ان مطالب کی مانند ہیں جنہیں اسی زبان میں پڑھا جائے جس میں وہ تحریر کئے گئے ہیں۔ لیکن عرفانی استدلالات کی مثال ان مطالب جیسی ہے جنہیں کسی دوسری زبان سے ترجمہ کیا گیا ہو۔ یعنی عارف نے جن چیزوں کا اپنے پورے وجود اور دل کی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے۔ کم از کم اپنے دعوی کے مطابق انہیں عقل کی زبان میں بیان کرتا ہے۔

عرفان وجود ہستی کی جو تفسیر کرتا ہے وہ فلسفہ کی پیش کردہ تفسیر سے نہایت عمیق فرق رکھتی ہے۔ عرفانی تصور کائنات اور فلسفی تصور کائنات میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

الٰہی فلسفی کی نگاہ میں خدا بھی اصالت رکھتا ہے اور غیر خدا بھی ایک حقیقت ہے۔ فرق یہ ہے کہ خدا واجب الوجود اور قائم بالذات ہے، جبکہ غیر خدا ممکن الوجود، قائم بالغیر اور معلول واجب الوجود ہے۔ لیکن عارف کی نظر میں غیر خدا کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا خدا کے مقابلے میں کوئی وجود ہو۔ وہ غیر خدا کے وجود کو اس کے معلول کی حیثیت سے بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے خیال میں خدا کا وجود تمام اشیاء پر چھایا ہوا ہے۔ یعنی تمام چیزیں خداوند عالم ہی کے جلوے اور اس کے اسماء وصفات ہیں نہ کہ اس کے مقابلے میں کوئی چیز۔

فلسفی اور عارف کے طرزِ فکر میں اختلاف ہے۔ فلسفی کائنات کو سمجھنا چاہتا ہے یعنی وہ یہ چاہتا ہے کہ کائنات کی ایک صحیح اور نسبتاً جامع و کامل تصویر اپنے ذہن میں مجسم کرے۔ فلسفی کی نگاہ میں انسان کا آخری کمال وارتقاء یہ ہے کہ وہ عقل کے ذریعے کائنات کو اسی طرح پہچان لے جیسی وہ ہے۔ یہاں تک کہ کائنات اس کے وجود میں، عقلی وجود اختیار کرلے اور وہ ایک عقلی کائنات بن جائے۔ اسی لئے فلسفہ کی تعریف میں کہا گیا ہے:

صیرورۃ الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی

فلسفی اس انسان کو کہتے ہیں جو اس خارجی عالم وعینی کائنات کی طرح ایک عقلی کائنات بن جائے۔

لیکن عارف کو عقل وفہم سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ عارف صرف وجود وہستی

یعنی خدا کی کنہ وحقیقت تک پہنچنا، اس سے متصل ہونا اور اس کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے۔

عارف کی نگاہ میں انسان کا کمال یہ نہیں ہے کہ وہ صرف اپنے ذہن میں وجود و ہستی کی ایک تصویر اتار لے بلکہ اس کا کمال یہ ہے کہ وہ سیر وسلوک کے سہارے اس اصل کی طرف پلٹ جائے جہاں سے وہ آیا ہے اور ''ذات حق'' سے اپنی دوری اور فاصلہ ختم کر دے اور بساط تقریب میں خود کو فنا کر کے اس کے وجود میں باقی ہو جائے۔

فلسفی کا ہتھیار، عقل و منطق و استدلال ہے۔ لیکن عارف کا اوزار، دل، مجاہدت، تصفیہ وتہذیب اور باطن میں حرکت و اقدام ہے۔

آئندہ جب ہم عرفانی تصور کائنات کے بارے میں بحث کریں گے تو فلسفی تصور کائنات اور عرفانی تصور کائنات کے فرق کو بھی نمایاں کریں گے۔

عرفان اور اسلام

عرفان اپنے عملی ونظری دونوں شعبوں میں دین اسلام سے قربت رکھتا ہے۔ کیونکہ اسلام نے تمام ادیان و مذہب کی طرح بلکہ ان سب سے زیادہ انسان کے خدا، کائنات اور خود اپنے سے مربوط تعلقات کو بھی بیان کیا ہے اور وجود ہستی کی تفسیر وتشریح بھی کی ہے۔

فطری طور پر یہاں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ عرفان اور اسلام کی پیش کردہ تعلیمات کے درمیان کس قسم کی نسبت پائی جاتی ہے؟

جہاں تک اسلامی عرفاء کا تعلق ہے وہ ہرگز یہ نہیں مانتے کہ ان کی کوئی بات اسلام سے جدا ہے اور اس قسم کے الزام سے بڑی شدت سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ان کا دعوی یہ ہے کہ اسلامی حقائق کو سب سے بہتر ان ہی لوگوں نے کشف کیا ہے اور سچے مسلمان صرف وہی لوگ ہیں۔ عرفاء نے عرفان کے عملی ونظری

دونوں شعبوں میں ہمیشہ قرآن وسنت پیغمبرؐ اور ائمہ کی سیرت نیز بزرگ صحابہ کو اپنے لئے مشعل راہ قرار دیا ہے۔

لیکن دوسرے لوگ اس بارے میں کچھ اور ہی رائے رکھتے ہیں جنہیں ہم ترتیب وار بیان کر رہے ہیں:

الف۔ بعض اسلامی فقہاء ومحدثین کا نظریہ: ان لوگوں کے خیال میں عرفاء عملی طور پر اسلام کے پابند نہیں ہیں۔ کتاب وسنت سے ان کا تمسک، صرف عوام کو فریب دینے اور مسلمانوں کے دلوں کو اپنی جانب کھینچنے کی غرض سے ہے اور بنیادی طور پر عرفان، اسلام سے کوئی ربط ہی نہیں رکھتا۔

ب۔ عصر حاضر کے بعض ترقی پسندوں کا نظریہ: یہ گروہ بھی جو اسلام کو اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتا اور جس چیز سے بھی ''اباحیت'' کی بو آتی ہو اور اس سے اسلام و اسلامی تعلیمات کے خلاف ایک تحریک کے طور پر استفادہ کیا جا سکتا ہو، اسے بڑی گرمجوشی سے گلے لگاتا ہے۔ یہ پہلے گروہ (الف) کی طرح، خیال کرتا ہے کہ عرفاء عملاً اسلام پر ایمان نہیں رکھتے، بلکہ عرفان وتصوف اور معنویت کی آڑ میں اسلام اور عربوں کے خلاف غیر عرب قوموں کی ایک تحریک تھی۔

یہ دونوں گروہ، عرفان کے اسلام مخالف ہونے پر متفق ہیں۔ ان کے درمیان بس اختلافات یہ ہے کہ پہلا گروہ اسلام کا احترام کرتا ہے اور مسلم عوام کے اسلامی جذبات کے سہارے عرفاء کی تحقیر کرتا اور ان کا مذاق اڑاتا ہے اور یہی حربہ استعمال کر کے عرفاء کو اسلامی معارف کے میدان سے دور کرنا چاہتا ہے۔ جبکہ دوسرا گروہ، عرفاء جن میں سے بعض عالمی شہرت کے حامل ہیں، کی شخصیت کے سہارے اسلام کے برخلاف بے بنیاد پروپیگنڈہ کا ایک حربہ فراہم کرنا اور یہ مشہور کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی ثقافت میں پائے جانے والے اعلیٰ اور لطیف عرفانی افکار اسلام سے بیگانہ ہیں اور یہ عناصر باہر سے اس

ثقافت میں داخل ہوئے ہیں۔ اسلام اور اسلامی افکار کی سطح اس قسم کے افکار سے کہیں پست ہے۔ اس گروہ کا دعویٰ ہے کہ عرفاء نے کتاب وسنت سے تمسک صرف عوام کے خوف سے اور تقیہ کے طور پر کیا ہے۔ وہ اس طرح اپنی جان کی حفاظت کرنا چاہتے تھے۔

ج۔ بعض غیر جانبداروں کا نظریہ: اس گروہ کے نقطہ نظر سے عرفان وتصوف خاص طور سے عملی عرفان میں اور بالاخص جہاں عرفان ایک فرقہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے، بہت سے ایسے انحراف اور بدعتیں نظر آتی ہیں جو قرآن اور معتبر حدیثوں سے میل نہیں کھاتیں، لیکن خود عرفاء تمام اسلامی ثقافتی طبقات اور اکثر اسلامی فرقوں کی طرح، اسلام کے تئیں خلوص رکھتے تھے اور وہ اسلام کے خلاف کوئی بات ہرگز نہیں کہنا چاہتے تھے۔

یہ ہوسکتا ہے کہ وہ لغزشوں کے شکار ہوئے ہوں، جس طرح دوسرے ثقافتی طبقات مثلاً متکلمین، فلسفی، مفسرین اور فقہاء بہت سی غلطیوں کے مرتکب ہوئے ہیں، لیکن وہ اسلام کے تئیں بری نیت ہرگز نہیں رکھتے تھے۔

عرفاء کے اسلام مخالف ہونے کا مسئلہ جن لوگوں نے اٹھایا ہے، وہ اسلام سے کدورت رکھتے تھے اور یا عرفان سے اگر کوئی شخص غیر جانبدار ہو کر عرفاء کی کتابوں کا مطالعہ کرے، بشرطیکہ ان کی زبان اور ان کی صطلاحات سے بھی واقف ہو تو ممکن ہے، اسے بہت سے اشتباہات نظر آئیں لیکن وہ اسلام کے تئیں عرفاء کے اخلاص وایقان میں ہرگز شک نہیں کرے گا۔

ہم تیسرے نظریہ کو ترجیح دیتے ہوئے عقیدہ رکھتے ہیں کہ عرفاء بری نیت نہیں رکھتے تھے۔ اس کے باوجود یہ ضروری ہے کہ عرفان اور اسلام کے عمیق معارف میں مہارت رکھنے والے کچھ افراد پوری غیر جانبداری کے ساتھ عرفانی مسائل اور اسلام سے اس کے انطباق کے بارے میں بحث وتحقیق کریں۔

شریعت۔ طریقت۔ حقیقت

عرفاء وغیر عرفاء، خصوصاً فقہاء کے درمیان اختلاف کی ایک اہم وجہ شریعت، طریقت اور حقیقت کے بارے میں عرفاء کا مخصوص نظریہ ہے۔

عرفاء وفقہاء دونوں ہی اس بات کے قائل ہیں کہ شریعت یعنی اسلامی احکام و قوانین، کچھ حقیقتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہیں۔ عام طور سے فقہاء ''مصلحتوں'' سے ان چیزوں کو مراد لیتے ہیں جو انسان کو سعادت یعنی مادی ومعنوی نعمتوں سے استفادہ کی حد اعلیٰ تک پہنچاتی ہیں۔ لیکن عرفاء کہتے ہیں، تمام راستے خدا ہی کی جانب جاتے ہیں اور تمام مصالح اور حقائق، ان شرائط، امکانات، وسائل اور مقتضیات کی مانند ہیں جو انسان کو خدا کی جانب لے جاتے ہیں۔

فقہاء صرف اتنا کہتے ہیں کہ شریعت (احکام وقوانین) کے پس پشت کچھ مصلحتیں پوشیدہ ہیں اور وہ مصلحتیں، شریعت کی روح اور علت شمار ہوتی ہیں۔ ان مصلحتوں تک رسائی کا واحد ذریعہ شریعت پر عمل ہے۔ جبکہ عرفاء کا عقیدہ ہے کہ شریعت میں پوشیدہ مصلحتیں اور حقیقتیں ان منزلوں اور مرحلوں کی مانند ہیں جو انسان کو تقرب الٰہی اور وصال حقیقت کی طرف لے جاتی ہیں۔

عرفاء کا عقیدہ ہے کہ شریعت کا باطن ''راستہ'' ہے جسے وہ ''طریقت'' کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اس راستے کی انتہا ''حقیقت'' ہے۔ یعنی توحید، ان معنوں میں جن کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، عارف کی اپنی ذات اور اپنی انانیت سے دستبردار ہو جانے کے بعد رونما ہوتی ہے۔ اسی لیے عارف تین چیزوں پر ایمان رکھتا ہے: شریعت، طریقت، حقیقت۔ اس کا نظریہ ہے کہ شریعت، طریقت کے لیے ایک وسیلہ ہے اور طریقت حقیقت تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔

اسلام کے بارے میں فقہاء کا نظریہ وہی ہے جسے ہم کلام سے مربوط دروس میں بیان کر چکے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اسلامی احکام وقوانین تین شعبوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ پہلا شعبہ اعتقادی اصول سے مربوط ہے، جس کا ذمہ دار علم کلام ہے۔

اعتقادی اصول کے سلسلے میں یہ ضروری ہے کہ انسان ان پر عقل کے ذریعہ ناقابل تزلزل پختہ ایمان رکھتا ہو۔

دوسرا شعبہ اخلاق ہے۔ اس شعبہ میں کچھ ایسے احکام وقوانین بیان ہوئے ہیں جو اخلاقی فضائل ورذائل کے لحاظ سے انسان کے فرائض معین کرتے ہیں اور اس کا ذمہ دار علم اخلاق ہے۔

تیسرا شعبہ احکام کا ہے جو انسان کے افعال واعمال سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی ذمہ دار فقہ ہے۔

یہ تینوں شعبے ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ عقائد کا شعبہ عقل وفکر سے تعلق رکھتا ہے۔ اخلاق کا شعبہ نفس اور نفسانی عادات وملکات سے مربوط ہے اور احکام کا شعبہ اعضاء وجوارح سے مربوط ہے۔

لیکن عرفاء عقائد کے شعبہ میں، صرف ذہنی وعقلی اعتقاد کو کافی نہیں سمجھتے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ جن چیزوں پر ایمان رکھنا ضروری ہے، ان تک رسائی بھی ضروری ہے۔ انسان کو ایسے کام کرنے چاہئیں کہ اس کے اور ان حقائق کے درمیان حائل پردے اٹھ جائیں۔ دوسرے شعبہ میں جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اخلاق ساکن بھی ہے اور محدود بھی۔ وہ اخلاق کو کافی نہیں سمجھتے، وہ علمی وفلسفی اخلاق کی بجائے عرفانی سیر وسلوک کو پیش کرتے ہیں۔

تیسرے شعبہ میں انہیں کوئی اعتراض نہیں ہے۔ صرف کچھ خاص مقامات پر انہوں نے بعض باتیں کہی ہیں، جنہیں ممکن ہے فقہی احکام کے خلاف تصور کیا جائے۔

عرفا ان تینوں شعبوں کو شریعت، طریقت، حقیقت سے تعبیر کرتے ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ جس طرح خود انسان واقعی طور پر تین حصوں میں بٹا ہوا نہیں ہے، یعنی جسم، نفس اور عقل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں بلکہ اختلاف کے باوجود ایک دوسرے سے متحد ہیں اور ان کی آپس میں نسبت ظاہر و باطن کی نسبت ہے۔ شریعت، طریقت اور حقیقت بھی ایسی ہی ہیں۔ یعنی ایک ظاہر ہے، دوسری باطن اور تیسری باطن کی باطن۔ بس فرق اتنا ہے کہ عرفاء انسانی وجود کے مراتب کو تین مراحل سے زیادہ جانتے ہیں۔ یعنی وہ عقل سے ماوراء مراحل ومراتب کے بھی قائل ہیں، جن کے بارے میں انشاء اللہ بعد میں توضیح دی جائے گی۔

سبق نمبر ۳

اسلامی عرفان کا سرمایہ

کسی بھی علم سے واقف ہونے کے لیے اس علم کی تاریخ اس کے تغیرات اور ان شخصیتوں سے واقفیت ضروری ہے جو اس علم کے حامل، وارث یا اس کے موجد ہیں۔ اسی طرح اس علم کی بنیادی کتابوں سے آشنائی بھی ضروری ہے۔ ہم موجودہ اور چوتھے درس میں ان ہی مسائل پر روشنی ڈالیں گے۔

پہلا مسئلہ جو یہاں بیان ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ آیا اسلامی عرفان، علم فقہ، اصول تفسیر اور حدیث کی مانند ہے؟ یعنی یہ ان علوم میں سے ہے جن کا اصل سرمایہ اور جوہر مسلمانوں نے اسلام سے حاصل کیا ہے اور ان کے لیے اصول وقواعد کشف کئے ہیں؟ یا یہ طب وریاضیات کی مانند ہے، جس نے باہر سے اسلامی دنیا میں قدم رکھا ہے اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے دامن میں مسلمانوں کے ہاتھوں پروان چڑھائی ہیں اور یا کوئی تیسری صورت بھی ہے؟

خود عرفاء پہلی شق اختیار کرتے ہیں اور کسی دوسری شق کو منتخب کرنے پر ہرگز تیار نہیں ہیں۔ بعض مستشرقین کا اصرار تھا اور ہے کہ عرفان اور اس کے دقیق ولطیف افکار، سب کے سب باہر سے اسلامی دنیا میں داخل ہوئے ہیں۔ وہ کبھی اس کے لیے عیسائی جڑیں تلاش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ عارفانہ افکار، عیسائی راہبوں سے مسلمانوں کے

ارتباط کا نتیجہ ہیں۔ کبھی اسے اسلام وعرب کے خلاف ایرانیوں کا ردعمل قرار دیتے ہیں۔ کبھی اسے سو فیصد جدید افلاطونی فلسفیوں کی پیداوار بتاتے ہیں جو خود ارسطو، افلاطون، فیثاغورس، اسکندریہ کے غنوسیوں اور یہود ونصاریٰ کے افکار وعقائد کا مجموعہ ہیں اور کبھی اسے بودائی نظریات کی دین قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح خود اسلامی دنیا میں بھی عرفاس کے مخالفین، عرفان وتصوف کو سرے سے اسلام سے بیگانہ اور اس کی بنیادوں کو غیر اسلامی ثابت کرنے کے لیے کوشاں رہے ہیں۔

تیسرا نظریہ یہ ہے کہ عرفان نے عملی ونظری دونوں شعبوں میں اپنا ابتدائی سرمایہ خود اسلام سے حاصل کیا ہے، اس سرمایہ کے کچھ اصول وضوابط وضع کیے ہیں اور باہر کے حالات، خصوصاً کلامی وفلسفی افکار اور بالاخص اشراقی فلسفہ کے افکار ونظریات سے بھی متاثر ہوا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ عرفا، ابتدائی اسلامی سرمایہ کے لیے صحیح اصول وضوابط بیان کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں اور آیا اس سمت میں ان کی کامیابی فقہاء کے برابر ہے یا نہیں؟ وہ اسلام کے واقعی اصول سے منحرف نہ ہونے کے کس قدر پابند تھے؟ اسی طرح بیرونی افکار اسلامی عرفان پر کس قدر اثر انداز ہوئے ہیں؟ آیا اسلامی عرفان نے انہیں اپنے اندر جذب کیا ہے، ان پر اپنا رنگ چڑھایا ہے اور اپنے مقاصد کے لیے ان سے استفادہ کیا ہے یا اس کے برعکس ان افکار نے اسلامی عرفان کو خود اپنے راستہ پر ڈال دیا ہے؟

یہ وہ مسائل ومطالب ہیں جن کے بارے میں الگ الگ بحث وگفتگو ضروری ہے۔ البتہ اتنا یقینی ہے کہ اسلامی عرفان نے اپنا اصلی سرمایہ اسلام ہی سے لیا ہے۔

پہلے نظریہ کے طرفدار اور ایک حد تک دوسرے نظریہ کے حامی بھی مدعی ہیں کہ اسلام پیچیدہ، مشکل سے سمجھ میں آنے والے یا سرے سے سمجھ میں نہ آنے والے مفاہیم

سے عاری اور ہر قسم کے اسرار و رموز سے خالی نیز عام فہم، بے تکلف، سہل و سادہ دین ہے۔

اسلام کی اعتقادی بنیاد توحید ہے۔ اسلام کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح گھر کا ایک بنانے والا ہوتا ہے، جو اس سے جدا اور الگ ہوتا ہے، اسی طرح کائنات کا بھی ایک بنانے والا ہے، جو اس سے جدا و علیحدہ ہے۔ اسلام کی نظر میں متاع دنیا سے انسان کے رابطہ کی بنیاد زہد ہے۔

زہد سے مراد، آخرت کی دائمی و جاوید نعمتوں کے حصول کے لیے دنیا کی فانی متاع سے چشم پوشی ہے، اس کے علاوہ کچھ آسان عملی احکام ہیں جنہیں فقہ بیان کرتی ہے۔

اس گروہ کے نقطہ نظر سے، عرفاء نے توحید کے نام پر جو کچھ پیش کیا ہے وہ اسلامی توحید سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتیں۔ کیونکہ عرفانی توحید کا مطلب، وحدت وجود اور یہ کہ اس کائنات میں خدا، اس کے اسماء، اس کی صفات اور اس کی تجلیات کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ عرفانی سیر و سلوک بھی اسلامی زہد سے پرے ہے۔ کیونکہ سیر و سلوک میں عشق و محبت خدا، فناء فی اللہ اور قلب عارف پر تجلی خدا جیسے معانی و مفاہیم بیان ہوتے ہیں جو عرفانی زہد میں نظر نہیں آتے۔ عرفانی طریقت بھی، اسلام شریعت سے کوسوں دور ہے۔ کیونکہ آداب طریقت میں ایسے ایسے مسائل پائے جاتے ہیں جن سے فقہ بے خبر ہے۔

اس گروہ کی نظر میں رسول اکرمؐ کے وہ اصحاب اخیار، جن سے عرفاء وصوفیاء اپنا رشتہ جوڑتے ہیں اور انہیں اپنا پیشرو بتاتے ہیں، زاہد کے سوا کچھ اور نہ تھے۔ عرفانی سلوک اور عرفانی توحید سے ان کی روح بھی باخبر تھی، وہ متاع دنیا سے منہ موڑ کر عالم آخرت سے لو لگائے ہوئے تھے۔ ان کی روح پر حاکم اصول، خوف و رجاء تھا۔ عذاب جہنم کا خوف اور بہشتی ثوابوں کی امید۔ اس کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس گروہ کا نظریہ کسی بھی طرح تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام کا ابتدائی سرمایہ اس سے کہیں زیادہ مالا مال ہے، جیسے اس گروہ نے جہالتاً یا عمداً فرض کیا

ہے۔ نہ اسلامی توحید اتنی آسان اور کھوکھلی ہے، جیسے ان لوگوں نے فرض کیا۔ نہ ہی اسلام میں انسان کی معنویت زہد خشک میں منحصر ہے۔ نہ ہی رسول اکرمؐ کے اصحاب اخیار ایسے تھے جیسا ان لوگوں نے بیان کیا اور نہ ہی اسلامی آداب اور اعضاء و جوارح سے انجام پانے والے اعمال محدود و مقید ہیں۔

ہم اس درس میں اجمالی طور پر کچھ ایسے مطالب بیان کریں گے جن سے یہ واضح ہو سکے کہ اسلام کی اصلی تعلیمات میں، نظری و عملی عرفان کو کچھ عمیق معارف عطا کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اب رہی یہ بات کہ اسلامی عرفاء نے ان تعلیمات سے کس قدر صحیح فائدہ اٹھایا ہے اور کسی حد تک بھٹکے ہیں، یہ ایسے مطالب ہیں جنہیں ان مختصر بحثوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کریم، توحید کے موضوع میں تخلیق اور خدا کو گھر اور گھر کے بنانے والے پر ہرگز قیاس نہیں کرتا۔ قرآن خدا کو کائنات کا خالق و موجد بتاتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور ہر چیز کے ہمراہ ہے:

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ؕ (۲:۱۱۵)

جس طرف رخ کرو وہاں خدا کا چہرہ موجود ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ (۵۶:۸۶)

ہم تم سے خود تمہاری ذات سے زیادہ قریب ہیں۔

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ (۵۷:۴)

وہ تمام اشیاء کا اول ہے اور وہی تمام اشیاء کا آخر ہے۔

(اسی سے ان کا آغاز ہوا ہے اور اسی پر ان کا انجام ہوگا)

وہ ظاہر و آشکار ہے اور وہی باطن و مخفی بھی ہے۔

اسی طرح کی اور بہت سی آیتیں۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کی آیتیں، افکار وخیالات کو عوام کی توحید سے بالاتر توحید کی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ چنانچہ اصول کافی میں ہے کہ خدا جانتا تھا کہ آخری زمانے میں توحید کے بارے میں غور وفکر کرنے والے افراد پیدا ہوں گے۔ اسی لیے اس نے سورۃ قل ھواللہ احد اور سورہ حدید کی ابتدائی آیتیں نازل فرمائیں۔

سیر وسلوک اور تقرب الٰہی کی آخری منزلوں کو طے کرنے کے سلسلے میں لقاء اللہ رضوان اللہ اور وحی و الہام نیز انبیاء کے علاوہ دیگر افراد مثلاً حضرت مریم سے ملائکہ کی گفتگو اور خاص طور سے معراج رسول اکرمؐ سے مربوط آیتوں کا مطالعہ ہی کافی ہے۔

قرآن کریم میں نفس امارہ، نفس لوامہ، نفس مطمئنہ کا تذکرہ ہے، علم افاضی، علم لدنی اور مجاہدہ کے ذریعے حاصل ہونے والی ہدایات کا تذکرہ ہے: **وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** ط (۲۹:۷۰) قرآن میں تزکیہ نفس کو فلاح و کامیابی کا واحد ذریعہ بتایا گیا ہے: **قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝۹ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝۱۰** (۹۱:۱۰-۱۱) قرآن میں بار بار حب الٰہی کو تمام انسانی محبتوں اور تعلقات سے بالاتر قرار دیا گیا ہے۔ قرآن نے کائنات کے ذرہ ذرہ کی تسبیح وتمجید کی تصویر کشی کی ہے اور ان کی ایسی تعبیر کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان اپنے تفقہ کو مکمل کرے تو ان کی تسبیح وتمجید کو درک کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن نے انسان کی سرشت کے سلسلے میں نفخہ الٰہی کا مسئلہ بھی پیش کیا ہے۔

یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل، خدا، کائنات، انسان اور خاص طور سے خدا و انسان کے تعلقات کے بارے میں ایک عظیم معنوی افکار کا سلسلہ وجود میں لانے کے لیے کافی تھے۔

جیسا کے ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں، ہمیں اس سے بحث نہیں ہے کہ مسلمان

عرفاء نے ان سرمایوں سے کس طرح استفادہ کیا ہے۔ صحیح یا غلط؟ ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ کس طرح کا عظیم سرمایہ، اسلامی دنیا کو بہترین الہام بخش سکتا ہے۔ بالفرض اگر عرفاء کے نام سے مشہور افراد اس سرمایہ سے صحیح فائدہ نہ بھی اٹھا سکے ہوں تو کچھ دوسرے افراد نے جو اس نام سے مشہور نہیں ہیں، اس سے صحیح فائدہ اٹھایا ہے۔

اس کے علاوہ روایتوں، خطبوں، دعاؤں، اسلامی استدلالات، اسلام کے دامن میں پروان چڑھنے والی عظیم شخصیتوں کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام میں صرف اجر وثواب کی امید میں عبادت اور خشک زہد ہی نہیں تھا۔ ان روایتوں خطبوں، دعاؤں اور استدلالوں میں بہت ہی عظیم مفاہیم بیان ہوئے ہیں۔ صدر اسلام کی شخصیتوں کے حالات روحانی واردات، قلبی بصیرتوں، سوز وگداز اور معنوی عشق کے سلسلے کی حکایت کرتے ہیں۔ بطور نمونہ ایک واقعہ ملاحظہ ہو۔ اصول کافی میں ہے:

ایک دن نماز صبح کے بعد رسول خداؐ کی نظر ایک جوان پر پڑی جس کے چہرے کا رنگ اڑا ہوا تھا۔ آنکھیں دھنسی ہوئی تھیں اور جسم اتنا نحیف ولاغر ہو چکا تھا کہ اسے اپنا توازن برقرار رکھنا بھی مشکل ہو رہا تھا۔ حضرتؐ نے اس سے دریافت فرمایا: **کیف اصبحت**؟ کیا حال ہے؟ اس نے جواب دیا: **اصبحت موقنا** یقین کی حالت میں بسر کر رہا ہوں۔ حضرتؐ نے فرمایا: تیرے یقین کی علامت کیا ہے؟ عرض کیا: یہ میرا یقین ہے جس نے مجھے رنج واندوہ میں غرق کر کے میری شبوں کو بیدار اور دنوں کو پیاسا بنا دیا ہے۔ (یعنی رات بھر عبادت کرتا ہوں اور دن بھر روزہ رکھتا ہوں) اور مجھے دنیا و مافیہا سے بیگانہ کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ گویا میں عرش پروردگار کا مشاہدہ کر رہا ہوں جسے لوگوں کا حساب کتاب لینے کے لیے نصب کیا گیا ہے۔ سب لوگ میدان حشر میں اکٹھا ہیں اور میں بھی ان کے درمیان ہوں۔ گویا میں اہل بہشت کو جنت کی نعمتوں سے محظوظ ہوتے اور جہنمیوں کو جہنم کی آگ میں جلتے دیکھ رہا ہوں۔ گویا ابھی اسی وقت ان ہی کانوں سے آتش

جہنم کی حرکت کی آواز سن رہا ہوں۔ رسول اکرمؐ نے اپنے اصحاب کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا: یہ وہ بندہ ہے جس کے دل کو خدا نے نور ایمان سے منور کردیا ہے۔ اس کے بعد اس جوان سے آپؐ نے فرمایا: اپنی اس کیفیت کی حفاظت کرو کہ کہیں یہ تم سے چھن نہ جائے۔ جوان نے عرض کیا: دعا فرمایئے خدا مجھے شہادت نصیب فرمائے۔ ابھی زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ ایک جنگ پیش آئی اور یہ جوان اس جنگ میں درجہ شہادت پر فائز ہوگیا۔

رسول اکرمؐ کی زندگی، حالات، ارشادات اور مناجاتیں معنوی و الٰہی احساسات و جذبات سے سرشار اور عرفانی اشاروں سے لبریز ہیں۔ عرفا اس نے رسول اکرمؐ کی دعاؤں سے بے حد استفادہ کیا ہے اور انہیں اپنے مدعا کی دلیل قرار دیا ہے۔

تقریباً سبھی عرفاء وصوفیاء اپنے سلسلے کو امیر المومنین علی علیہ السلام تک پہنچاتے ہیں۔ آپؑ کے ارشادات، معنویت و معرفت کا بیش بہا خزانہ ہیں۔ ہم نہج البلاغہ میں مذکورہ دو عبارتوں کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔ خطبہ ۲۲۰ میں حضرتؑ فرماتے ہیں:

ان الله سبحانه و تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة و تبصربه بعد العشوة و تنقاد به بعد المعاندة و ما برح لله عزت الآلاء فى البرهة بعد البرهة و فى زمان الفترات عبادناجاهم فى فكرهم و كلمهم فى ذات عقولهم

بے شک اللہ سبحانہ نے اپنی یاد کو دلوں کا صیقل قرار دیا ہے جس کے ذریعہ وہ بہرا ہونے کے بعد سننے لگے اور اندھے پن کے بعد دیکھنے لگے اور دشمنی وعناد کے بعد فرمانبردار ہوگئے۔ یکے بعد دیگرے ہر

عہد اور انبیاء سے خالی دور میں حضرت رب العزت کے کچھ مخصوص بندے ہمیشہ موجود رہے ہیں جن کی فکروں میں سرگوشیوں کی صورت میں گفتگو کرتا ہے اور ان کی عقلوں سے بات کرتا ہے۔

خطبہ ۲۲۰ میں اللہ والوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

قداحيى عقله و امات نفسه حتى دق جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق فابان له الطريق و سلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة و دار الاقامة و ثبت رجلاه بطمانينة بدنه فى قرار الامن و الراحة بما استعمل قلبه و ارى ربه

مومن نے اپنی عقل کو زندہ رکھا اور اپنے نفس کو مار ڈالا یہاں تک کہ اس کا ڈیل ڈول لاغر اور تن وتوش ہلکا ہوگیا۔ اس کے لیے بھرپور درخشندگیوں والا نور ہدایت چمکا جس نے اس کے سامنے راستہ نمایاں کردیا اور سیدھی راہ پر لے چلا اور مختلف دروازے اسے دھکیلتے ہوئے سلامتی کے دروازہ اور قرارگاہ تک لے گئے اور اس کے پاؤں بدن کے ٹکاؤ کے ساتھ امن وراحت کے مقام پر جم گئے۔ چونکہ اس نے اپنے دل کو عمل میں لگائے رکھا تھا اور اپنے پروردگار کو راضی وخوشنود کیا تھا۔

اسلامی دعائیں خاص طور سے شیعہ دعائیں معارف کا ایک خزانہ ہیں۔ دعائے کمیل، دعائے ابوحمزہ، مناجات شعبانیہ اور صحیفہ سجادیہ کی دعائیں ان کا بہترین نمونہ ہیں۔

اعلیٰ ترین معنوی افکار ان ہی دعاؤں میں ہیں۔

اتنے سارے مصادر و مآخذ کے ہوتے ہوئے کیا کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ہم اس کے لیے بیرونی مصدر و مآخذ کی جستجو کریں؟ ہمیں یہی منظر ابوذر غفاری کی اس معاشرتی وتنقیدی تحریک میں بھی نظر آتا ہے جو انہوں نے اپنے زمانے کے ستمگروں کے خلاف چلائی تھی۔

حضرت ابوذر کو اپنے زمانے میں ہونے والے ظلم وستم، لوٹ کھسوٹ اور بے جا امتیازات پر سخت اعتراض تھا جس کی پاداش میں انہیں جلاوطنی اور طرح طرح کی جاں فرسا اذیتیں برداشت کرنی پڑیں اور آخر کار تنہائی وجلاوطنی ہی کے عالم میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

اب بعض مستشرقین یہ سوال کرتے ہیں کہ حضرت ابوذر کے اس اقدام کا محرک کیا تھا؟ یہ لوگ حضرت ابوذر کی اس تحریک کا محرک و عامل اسلامی دنیا سے باہر تلاش کرنے کی کوشش میں ہیں۔

جارج جرداق، عیسائی مصنف اپنی کتاب الامام علی صوت العدالۃ الانسانیۃ میں لکھتا ہے:

ان افراد پر تعجب ہے۔ یہ تو بالکل یوں ہی ہے کہ کسی شخص کو دریا کے کنارے دیکھیں اور پھر یہ غور کریں کہ اس شخص نے اپنا برتن کس گڑھے یا حوض سے بھرا ہے۔ اس کے بھرے ہوئے برتن کی توجیہ کرنے کے لیے گڑھے کی تلاش میں سرگرداں رہیں، لیکن اس سمندر یا دریا کو نظر انداز کر دیں۔

ابوذر، اسلام کے سوا کس چشمہ سے سیراب ہو سکتے تھے۔ اسلام کے سوا کون سا مصدر ابوذر کو معاویہ جیسے ظالموں کے مقابلہ میں اقدام کرنے کے لیے الہام بخش سکتا تھا؟

آج بالکل یہی صورت حال، عرفان کے سلسلے میں نظر آتی ہے۔ مستشرقین اس عظیم اسلامی سمندر کو بھلا کر اس کے لیے اسلام کے سوا کوئی دوسرا سرچشمہ تلاش کرنے کے

لیے کوشاں ہیں جو عرفانی معنویتوں کو الہام عطا کر سکے۔ کیا چند مستشرقوں اور ان کے مشرقی پیروؤں کے مفروضہ کو صحیح ثابت کرنے کے لیے قرآن، حدیث، استدلال، دعا خطبہ اور سیرت پر مشتمل اس عظیم سرچشمہ سے انکار کیا جا سکتا ہے؟

ابتدا میں مستشرقوں کو اصرار تھا کہ اسلامی عرفان کا سرچشمہ، اسلام کی اصلی تعلیمات کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیں۔ لیکن اب آج کل برطانیہ کے ''نیکلسن'' اور فرانس کے ''ماسینیون'' نے، جو اسلامی عرفان کے سلسلے میں بڑا وسیع مطالعہ رکھتے ہیں اور اسلام سے بھی نا آشنا نہیں ہیں، صریحاً اعتراف کیا ہے کہ اسلامی عرفان کا اصل سرچشمہ قرآن وسنت ہے۔

میں یہاں نیکلسن کے چند جملے نقل کر کے اس درس کو ختم کر رہا ہوں۔ وہ کہتا ہے:

ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن فرماتا ہے: ''خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔[1] وہ اول وآخر ہے۔[2] اس کے سوا کوئی خدا نہیں۔[3] اس کے سوا ہر چیز فنا ہو جائے گی۔[4] میں نے انسان میں اپنی روح پھونکی ہے۔[5] ہم نے انسان کو خلق کیا ہے اور جانتے ہیں کہ اس کی روح اس سے کیا کہتی ہے۔ کیونکہ ہم اس سے رگ گردن سے بھی زیادہ قریب

---

[1] اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط (نور: ۳۵)

[2] ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ (حدید: ۳)

[3] لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ط (غافر: ۳)

[4] کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ (۲۶) (رحمن: ۲۶)

[5] وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ (الحجر: ۲۹)

ہیں۔[۱] جس طرف رخ کرو خدا وہیں ہے[۲] خدا جسے نور نہ دے، وہ نور سے محروم ہے۔[۳] یقیناً تصوف کی جڑیں ان ہی آیتوں میں پوشیدہ ہیں اور ابتدائی صوفیوں کی نگاہ میں قرآن کی مختلف آیتوں خاص طور سے ''معراج'' سے مربوط پر اسرار آیتوں میں غور وفکر کے ذریعہ صوفیا اپنے اندر پیغمبرؐ کی صوفیانہ کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔[۴]

وہ کہتا ہے:

تصوف میں وحدت کا اصول، ہر جگہ سے زیادہ خود قرآن میں بیان ہوا ہے، اسی طرح پیغمبرؐ کہتے ہیں کہ خدا فرماتا ہے: اگر میرا بندہ، عبادت اور نیک اعمال کے نتیجہ میں مجھ سے نزدیک ہو جائے تو میں اسے دوست رکھوں گا، نتیجتاً میں اس کا کان ہوں، اس طرح کہ وہ میرے ذریعہ سے سنتا ہے، میں اس کی آنکھ ہوں، اس طرح کہ وہ میرے وسیلہ سے دیکھتا ہے، میں اس کی زبان اور ہاتھ ہوں، اس طرکہ وہ میرے ذریعہ سے بولتا ہے اور پکڑتا ہے۔[۵]

جیسا کہ میں بار بار کہہ چکا ہوں ہمیں اس سے بحث نہیں ہے کہ آیا عرفاء وصوفیاء صحیح سمجھ سکے ہیں یا نہیں۔ ہماری بحث صرف یہ ہے کہ عرفان کے ان افکار کا سرچشمہ اسلامی متون ہیں یا باہر کی کوئی دوسری چیز۔

---

[۱] وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ ۚۖ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴿۱۶﴾ (ق: ۱۶)

[۲] فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۭ (بقرہ: ۱۱۵)

[۳] وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ﴿۴۰﴾ (نور: ۴۰)

[۴] میراث اسلام ص ۸۴

[۵] یہ اس حدیث قدسی کا ترجمہ ہے: لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی اذا احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده التی یبطش بها۔

سبق نمبر ۴

عرفان کی مختصر تاریخ

گزشتہ سبق میں صرف اس موضوع پر گفتگو ہوئی تھی کہ اسلامی عرفان کا اصلی سرچشمہ کہاں ہے؟ آیا اسلامی تعلیمات اور رسول اکرمؐ وائمہ طاہرینؑ کی عملی زندگی میں ایسی چیزیں موجود ہیں، جو نظری اعتبار سے عمیق ولطیف عرفانی افکار ومفاہیم اور عملی میدان میں روحانی نشاط نیز عرفانی ومعنوی تحریکوں کو جنم دے سکیں؟ اس سوال کا جواب مثبت تھا۔ اب اسی سلسلے کو مزید آگے بڑھا رہے ہیں۔

اسلام کے حقیقی معارف اور اسلامی رہنماؤں کی روحانی تجلیوں اور معنویت سے سرشار زندگی، جس نے اسلامی دنیا میں ایک عمیق معنویت پیدا کی ہے، اس اصطلاحی عرفان وتصوف میں منحصر نہیں ہے۔ لیکن اسلامی معارف کے اس حصہ سے بحث وگفتگو ان دروس کے دائرہ سے باہر ہے، جنہیں عرفان کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔

ہم اپنی گفتگو اسلامی معارف وتعلیمات کے اسی شعبہ کے بارے میں آگے بڑھائیں گے جسے اصطلاحی میں عرفان یا تصوف کا نام دیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان دروس میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ان معارف پر تبصرہ یا بھرپور تحقیق پیش کی جاسکے۔

یہاں ہماری کوشش یہی ہوگی کہ ان شعبوں میں ثقافتی اعتبار سے جو واقعات رونما ہوئے ہیں انہیں بلاکم وکاست بعینہ نقل کردیں۔ میرے خیال میں مناسب یہی ہے کہ ابتدائی تعارف کے طور پر پہلے، صدر اسلامی سے کم از کم دسویں صدی ہجری تک کی

عرفان وتصوف کی آسان اور سادہ سی تاریخ کا اشارتاً ذکر کر دیں۔ اس کے بعد عرفانی مسائل جہاں تک ممکن ہو سکے بیان کریں۔ پھر اس کے عملی تجزیہ اور اس کے اصلی سرچشمہ کی جستجو کا کام شروع کریں۔

اتنا تو مسلم اور یقینی ہے کہ صدر اسلام اور کم از کم پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے درمیان عارف یا صوفی نامی کسی گروہ کا وجود نہیں تھا۔ صوفی کا نام دوسری صدی ہجری میں رونما ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص جسے اس نام سے یاد کیا گیا ہے، وہ ابو ہاشم صوفی کوفی ہیں، جو دوسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہی پہلے شخص ہیں جنھوں نے ''رملہ فلسطین'' میں بعض مسلمان عابدوں اور زاہدوں کی عبادت کے لیے ایک خانقاہ بنائی۔ [۱] ابو ہاشم کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہے۔ وہ سفیان ثوری (وفات ۱۶۱ھ) کے استاد تھے۔

ابو القاسم قشیری، جو خود بھی مشہور عارف وصوفی ہیں، کہتے ہیں کہ یہ نام ۲۰۰ھ سے پہلے رونما ہوا ہے۔ نیکلسن کا بھی بیان ہے کہ یہ نام دوسری صدی ہجری کے آخر میں رونما ہوا ہے۔ کافی کی کتاب المعیشۃ میں ایک روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام صادق علیہ السلام کے زمانے میں کچھ افراد، سفیان ثوری اور کچھ دوسرے افراد اسی زمانے یعنی دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں اس نام سے پہچانے جاتے ہیں۔

اگر ابو ہاشم کوفی وہ پہلے شخص ہوں جنھیں اس نام سے یاد کیا گیا ہے اور وہ

[۱] تاریخ تصوف در اسلام تالیف ڈاکٹر قاسم غنی ص ۱۹۔ اسی کتاب کے ص ۴۴ پر ابن تیمیہ کی صوفیہ وفقراء نامی کتاب سے نقل ہوا ہے کہ سب سے پہلے جس نے صوفیاء کے لیے ایک چھوٹا سا دیر بنایا وہ عبد الواحد بن زید کے کچھ پیرو تھے۔ عبد الواحد، حسن بصری کے مصاحبوں میں سے ہیں۔ اگر ابو ہاشم صوفی بھی عبد الواحد کے پیروؤں میں ہو تو ان دونوں اقوال میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

سفیان ثوری (وفات ۱۶۱ھ) کے استاد بھی ہوں تو پھر یہ نام دوسری صدی کے نصف اول ہی میں مشہور ہو چکا تھا، نہ کہ دوسری صدی ہجری کے اواخر میں (جیسا کہ نیلکسن اور کچھ دوسرے افراد کا کہنا ہے) اور بظاہر اس میں کئوی شبہ نہیں ہے کہ صوفیا کو صوفی کہے جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اونی کپڑے پہنا کرتے تھے۔ (صوف یعنی اون)

صوفیا اپنے زہد اور دنیا سے روگردانی کے باعث نرم کپڑے پہننے سے پرہیز کرتے تھے اور جان بوجھ کر اون سے بنے ہوئے کھردرے کپڑے پہنا کرتے تھے۔

اب رہی یہ بات کہ ان صوفیوں نے کب سے اپنے کو ''عارف'' کہنا شروع کیا ہے، اس سلسلے میں بھی صحیح معلومات دستیاب نہیں ہے۔ قدر مسلم یہ ہے اور ''سری سقطی'' (وفات ۲۴۳ھ) سے جو باتیں نقل ہوئی ہیں [۲] ان سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ تیسری صدی ہجری میں یہ اصطلاح رائج تھی۔ لیکن ابو نصر سراج طوسی کی کتاب ''اللمع'' میں جو عرفان وتصوف کی معتبر کتابوں میں شمار ہوتی ہے، سفیان ثوری سے ایک جملہ نقل ہوا ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تقریباً دوسری صدی ہجری ہی میں یہ اصطلاح پیدا ہو چکی تھی۔ [۳]

بہرکیف پہلی صدی ہجری میں صوفی نامی کسی گروہ کا سراغ نہیں ملتا۔ یہ نام دوسری صدی ہجری میں وجود میں آیا ہے اور ظاہراً اسی صدی میں ان لوگوں نے ایک مخصوص گروہ کی شکل بھی اختیار کی ہے نہ کہ تیسری صدی میں، جیسا کہ بعضوں کا خیال ہے۔ [۴]

[۲] تذکرۃ الاولیاء شیخ عطار۔

[۳] اللمع ص ۴۲۷۔

[۴] تاریخ تصوف در اسلام۔ ڈاکٹر غنی۔

اگر چہ پہلی صدی ہجری میں عارف یا صوفی نام کا کوئی مخصوص گروہ نہیں تھا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اصحاب اخیار صرف زاہد وعبادت گزار تھے اور سب کے سب ایمان کی ایک معمولی و عام درجہ کی زندگی بسر کر رہے تھے اور ان میں معنوی زندگی کا فقدان تھا۔ ہوسکتا ہے کہ بعض نیک سیرت صحابہ صرف زہد وعبات ہی تک محدود رہے ہوں۔ انہیں دوسرے معارف سے کوئی سروکار نہ رہا ہو۔ لیکن دوسرے اصحاب اخیار ایک طاقت ور معنوی زندگی کے مالک تھے۔ خود یہ اصحاب بھی ایک ہی درجہ کے نہ تھے۔ حتیٰ سلمان و ابوذر بھی ایمان کے ایک ہی درجہ پر فائز نہیں ہیں۔ سلمان میں ایمان کی وہ ظرفیت پائی جاتی ہے جسے ابوذر برداشت نہیں کر سکتے۔

بہت سی حدیثوں میں یہ ملتا ہے: **لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله**[1] اگر ابوذر کو سلمان کے دل کی بات معلوم ہو جاتی تو وہ انہیں (کافر سمجھ کر) قتل کر دیتے۔

اب ہم یہاں دوسری صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری تک کے عرفاء، صوفیاء کے طبقات کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

دوسری صدی کے عرفاء

الف۔حسن بصری: علم کلام کی طرح اس اصطلاحی عرفان کی تاریخ بھی حسن بصری (وفات ۱۱۰ھ) سے شروع ہوتی ہے۔

حسن بصری ۲۲ھ میں پیدا ہوئے ہیں اور ۸۸ سال تک زندہ رہے۔ اس طرح ان کی عمر کے نو حصے پہلی صدی ہجری میں گزرے ہیں۔

یقین ہے کہ حسن بصری 'صوفی' کے نام سے پہچانے نہیں جاتے تھے۔ اس کے

---

[1] سفینۃ البحار۔ مادہ سلم

باوجود انہیں صوفیاء کی صف میں شمار کیے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اول انہوں نے 'رعایۃ حقوق اللہ' نامی ایک کتاب تحریر کی ہے جسے تصوف کی پہلی کتاب قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کا واحد نسخہ آکسفورڈ میں موجود ہے۔ نیکلسن کہتے ہیں:

وہ پہلا مسلمان جس نے حقیقی صوفیانہ زندگی کی روش تحریر کی ہے، حسن بصری ہیں۔ وہی راہ و روش جسے آج کے مصنفین تصوف اور اعلیٰ مقامات تک پہنچنے کا ذریعہ بیان کرتے ہیں۔ اس میں پہلے توبہ اور اس کے بعد کچھ دوسرے اعمال کا ایک سلسلہ ہے، جن میں سے ہر ایک کو اعلی مقامات تک پہنچنے کے لیے یکے بعد دیگرے بجالانا ضروری ہے۔[2]

دوسرے خود عرفاء، طریقت کے بعض سلسلوں کو حسن بصری اور پھر وہاں سے امیر المومنینؑ تک پہنچاتے ہیں۔ جیسے ابوسعید ابوالخیر کے مشائخ کا سلسلہ۔[3] اسی طرح ابن ندیم اپنی ''الفہرست'' کے پانچویں مقالہ کے پانچویں فن میں ابومحمد جعفر خلدی کے سلسلے کو حسن بصری سے ملاتے ہوئے کہتے ہیں: حسن نے اصحاب بدر میں سے ستر افراد کو دیکھا ہے۔

تیسرے، بعض ایسے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ حسن بصری عملی طور پر اس گروہ میں شامل تھے جس نے بعد میں صوفیاء کے نام سے شہرت

---

[2] میراث اسلام۔ص ۸۵۔ اسی طرح تہران یونیورسٹی کی الٰہیات و معارف اسلامی فیکلٹی میں ۱۹۷۳ء میں ڈاکٹر عبدالرحمن بدوی کے دروس بھی ملاحظہ ہوں۔ لائق توجہ یہ ہے کہ اس رسالہ میں نہج البلاغہ کے بھی بہت سے جملے موجود ہیں۔ یہ نکتہ اس لیے اور بھی قابل توجہ ہے کہ بعض صوفیاء اپنا سلسلہ حسن بصری کے ذریعے حضرت امیر المومنینؑ تک پہنچاتے ہیں۔ یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے۔

[3] تاریخ تصوف در اسلام ص ۶۲ ۴ ماخوذ از کتاب ''حالات و سخنان ابوسعید الخیر''

پائی۔ ہم ان میں سے بعض واقعات آگے چل کر بیان کریں گے۔

ب۔ مالک بن دینار: یہ ان لوگوں میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے زہد اور ترک لذت کو افراط کی حد تک پہنچا دیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے بہت سے واقعات نقل کیے جاتے ہیں۔ موصوف نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی ہے۔

ج۔ ابراہیم ادھم: اہل بلخ میں سے ہیں۔ گوتم بدھ کی طرح ان کا بھی ایک بڑا مشہور واقعہ ہے۔ یہ پہلے بلخ کے باشداہ تھے۔ لیکن ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کے باعث توبہ کر کے صوفیوں کی صف میں شامل ہو گئے۔ عرفاء کی نگاہ میں ان کی بڑی اہمیت ہے۔ مولانا روم نے مثنوی میں ان کی ایک بڑی دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ ابراہیم نے تقریباً ۱۶۱ھ میں وفات پائی ہے۔

د۔ رابعہ عدویہ: یہ خاتون عجوبہ روزگار ہیں۔ چونکہ وہ اپنے خاندان کی چوتھی لڑکی تھیں، لہٰذا ان کا نام ''رابعہ'' رکھا گیا۔ رابعہ عدویہ اور رابعہ شامیہ، یہ دو الگ الگ خاتون ہیں۔ رابعہ شامیہ بھی عرفاء کی صف میں شمار ہوتی ہیں۔ وہ جامی کی ہم عصر اور نویں صدی ہجری سے تعلق رکھتی ہیں۔

رابعہ عدویہ کی باتیں بہت اعلیٰ اور ان کے اشعار، عرفان کی معراج پر نظر آتے ہیں۔ ان کے حالات بڑے عجیب وغریب ہیں۔

ھ۔ ابو ہاشم صوفی کوفی: ان کی تاریخ وفات نامعلوم ہے۔ بس اتنا پتہ ہے کہ وہ سفیان ثوری کے استاد تھے، جنہوں نے ۱۶۱ھ میں وفات پائی ہے۔ بظاہر ابو ہاشم وہ پہلے شخص ہیں جنہیں صوفی کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ سفیان کہتے ہیں: اگر ابو ہاشم نہ ہوتے تو میں ریا کی باریکیوں کو نہ سمجھ سکتا۔

و۔ **شفیق بلخی:** یہ ابراہیم ادھم کے شاگرد تھے۔ علی بن عیسیٰ اربلی کی کشف الغمۃ اور شبلنجی کی نور الابصار نقل کی ہوئی ریحانۃ الادب وغیرہ کی ہدایت کے

مطابق، شفیق نے مکہ کے راستے میں حضرت امام موسیٰ ابن جعفر علیہما السلام سے ملاقات کی تھی اور حضرتؑ سے بعض مقامات و کرامات نقل کیے ہیں۔ موصوف نے ۱۵۳ھ یا ۱۸۴ھ میں وفات پائی ہے۔

ز۔ معروف کرخی: یہ معروف عرفاس میں شمار ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے ماں باپ عیسائی تھے اور خود انہوں نے حضرت امام رضا علیہ السلام کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا ہے اور حضرتؑ سے مستفید ہوئے ہیں۔

عرفاء کے دعویٰ کے مطابق، طریقت کے بہت سے سلسلے معروف کرخی، ان سے حضرت رضاؑ اور حضرتؑ سے ائمہ معصومینؑ، یہاں تک کہ رسول اکرمؐ سے جا ملتے ہیں۔ اسی لیے اس سلسلے کو سلسلة الذهب (سنہرا سلسلہ) کہا جاتا ہے۔ عام طور سے ''ذھبیون'' کا یہی دعویٰ ہے۔

ح۔ فضیل بن عیاض: یہ اصل میں ''مرو'' کے رہنے والے ہیں۔ عربی النسل ایرانی ہیں۔ کہتے ہیں پہلے یہ ڈاکو تھے۔ ایک رات جب وہ چوری کی نیت سے دیوار پھاندنے کی کوشش کر رہے تھے، کسی شب زندہ دار کی تلاوت قرآن کی آواز ان کے کانوں سے ٹکرائی۔ آیت نے انہیں منقلب کر دیا اور وہ تائب ہو گئے۔ مصباح الشریعہ نامی کتاب ان ہی سے منسوب ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ کچھ دروس ہیں، جنہیں انہوں نے امام صادق علیہ السلام سے حاصل کیا ہے۔

اس آخری صدی کے عظیم محدث حاج میرزا حسین نوری مرحوم نے اپنی کتاب مستدرک کے خاتمہ میں اس کتاب پر اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ فضیل نے ۱۸۷ھ میں وفات پائی ہے۔

تیسری صدی کے عرفاء

<u>الف۔ بایزید بسطامی</u> (طیفور بن عیسیٰ) یہ بڑے عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے صراحت کے ساتھ فناء فی اللہ اور بقاء باللہ کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ بایزید کا قول ہے: میں ایک بایزید سے یوں باہر نکلا ہوں جس طرح سانپ اپنی کیچلی سے۔ بایزید کے کچھ ''شطحیات'' (وہ کلمات جو بظاہر خلاف شرع ہوں) ہیں جو انہیں کافر قرار دیئے جانے کا باعث بنے ہیں۔

خود عرفاء انہیں ''اصحاب سکر'' میں شمار کرتے ہیں یعنی انہوں نے وہ کلمات جذب و بےخودی کے عالم میں زبان پر جاری کیے ہیں۔

بایزید نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی ہے۔ بعضوں کا دعویٰ ہے کہ وہ امام صادق علیہ السلام کے گھر کے سقا تھے۔ لیکن یہ دعویٰ تاریخ سے میل نہیں کھاتا۔ کیونکہ بایزید نے سرے سے حضرت امام صادق (ع) کا زمانہ دیکھا ہی نہیں ہے۔

<u>ب۔ بشر حافی:</u> مشہور عرفاء میں سے ہیں۔ یہ بھی پہلے فسق و فجور کے رسیا تھے مگر بعد میں توبہ کر لی۔ علامہ حلی نے منہاج الکرامہ میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بشر نے حضرت موسی بن جعفر علیہما السلام کے ہاتھوں پر توبہ کی ہے اور چونکہ توبہ کے وقت وہ ''حافی'' یعنی ننگے پیر تھے، لہٰذا وہ بشر حافی کے نام سے مشہور ہو گئے۔ بعضوں نے ان کے ''حافی'' کے نام سے مشہور ہونے کی کچھ دوسری وجوہات پیش کی ہیں۔ بشر حافی نے ۲۲۶ھ یا ۲۲۷ھ میں وفات پائی۔

<u>ج۔ سری سقطی:</u> بشر حافی کے دوستوں اور ساتھیوں میں سے تھے۔ سری سقطی خدا کی مخلوق کے ساتھ شفقت اور ایثار و مہربانی کے خوگر تھے۔ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں لکھا ہے کہ ''سری'' نے کہا:

میں اپنی زبان پر ایک ''الحمدللہ'' جاری ہونے کی وجہ سے تیس سال سے استغفار کر رہا ہوں۔ لوگوں نے ان سے پوچھا وہ کیسے؟ انہوں نے کہا ایک رات بازار میں آگ لگ گئی۔ میں گھر سے باہر نکلا کہ دیکھوں آگ میری دوکان تک پہنچی ہے یا نہیں، مجھے یہ اطلاع دی گئی کہ تمہاری دوکان آگ سے محفوظ ہے۔ میں نے کہا الحمدللہ۔ اچانک مجھے ہوش آیا (یہ میں نے کیا کہہ دیا) مانا کہ میری دوکان کو نقصان نہیں پہنچا ہے، لیکن کیا مجھے دوسرے مسلمانوں کا خیال نہیں ہونا چاہیے۔

سعدی تھوڑے سے فرق کے ساتھ اپنے اشعار میں اسی داستان کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:

شبی دود خلق آتشی بر فروخت
شنیدم کہ بغداد نیمی بسوخت
یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود
کہ دکان مارا گزندی نبود
جھاندیدہ ای گفتش ای ابو الفھوس
تو را خود غم خویشتن بود و بس؟
پسندی کہ شھری بہ سوزد بہ نار
اگر خود سرایت بود برکنار؟

سری، معروف کرخی کے شاگرد و مرید اور جنید بغدادی کے استاد اور ماموں ہیں۔ توحید اور عشق الٰہی وغیرہ کے موضوع پر ان کے بہت سے بیانات ہیں۔ یہ ان ہی کا قول ہے:

عارف آفتاب کی مانند سارے عالم میں ضوفشانی کرتا ہے۔ زمین کی طرح ہر اچھے برے کو ڈھوتا ہے، پانی کی طرح تمام دلوں کے لیے شربت حیات ہے اور آگ کی

طرح سب کوحرارت پہنچاتا ہے۔

سری نے ۲۴۵ھ یا ۲۵۰ھ میں ۹۸ سال کی عمر میں وفات پائی۔

د۔ حارث محاسبی: بصری الاصل ہیں جنید کے دوستوں اور مصاحبوں میں سے ہیں۔ انہیں ''محاسبی'' کہے جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مراقبہ ومحاسبہ کا پورا پورا خیال رکھتے تھے۔ موصوف احمد بن حنبل کے ہم عصر ہیں۔ احمد بن حنبل چونکہ علم کلام کے دشمن تھے لہٰذا انہوں نے حارث کو علم کلام سے دلچسپی کے جرم میں اپنے آپ سے دور کر دیا اور یہی چیز ان سے عوام کے منہ موڑ لینے کا باعث ہوئی۔ حارث نے ۲۴۳ھ میں وفات پائی۔

ھ۔ جنید بغدادی: اصل میں نھاوند کے رہنے والے ہیں۔ جس طرح شیعہ فقہاء شیخ طوسی کو شیخ الطائفۃ کہتے ہیں یوں ہی عرفاء وصوفیاء انہیں سید الطائفۃ کے لقب سے نوازتے ہیں۔

جنید اعتدال پسند عارف مانے جاتے ہیں۔ بعض شطحیات جو دوسروں کی زبان سے سنے گئے ہیں، ان کی زبان پر جاری نہیں ہوئے۔ یہاں تک کہ وہ صوفیوں کا مخصوص لباس بھی نہیں پہنتے تھے بلکہ وہ علماء وفقہاء کے لباس میں رہتے تھے۔ جب ان سے یہ کہا گیا کہ آپ کم از کم ساتھیوں کی خاطر ہی سہی، صوفیوں کا مخصوص لباس ''خرقہ'' پہن لیجیے تو انہوں نے جواب دیا:

اگر لباس سے کچھ بن پڑتا تو میں پگھلے ہوئے لوہے کا کپڑا بنواتا۔ لیکن ندائے حقیقت تو یہ کہ: لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة خرقہ کی کوئی حقیقت نہیں اصل چیز تو "حرقة" یعنی تپش قلب ہے۔

جنید، سری سقطی کے شاگرد، مرید اور بھانجے ہیں۔ وہ حارث محاسبی کے بھی شاگرد ہیں۔ کہتے ہیں جنید نے ۲۹۷ھ میں ۹۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔

و۔ ذوالنون مصری: یہ مصر کے باشندہ اور مشہور فقیہ ہیں۔ انہوں نے فقہ میں

مالک بن انس کے آگے زانوئے ادب تہ کیا ہے۔ جامی انہیں صوفیوں کا سربراہ بتاتے ہیں۔ موصوف ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے زمر یہ زبان استعمال کی ہے اور عرفانی مسائل کو رمزیہ اصطلاحات میں بیان کیا ہے تا کہ اسے وہی لوگ سمجھ سکیں جو رمز آشنا ہیں اور نامحرم اس سے باخبر نہ ہوسکیں۔

آہستہ آہستہ یہ روش رائج ہوگئی۔ عرفانی مفاہیم، غزل اور استعاراتی زبان میں بیان ہونے لگے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ عرفان وتصوف میں جدید افلاطونی فلسفہ کی بہت سی تعلیمات، ذوالنون ہی کے ذریعے داخل ہوئی ہیں۔[۱] ذوالنون نے ۲۴۰ھ یا ۲۵۰ھ میں وفات پائی ہے۔

ز۔ سہل بن عبداللہ تستری: عظیم عرفاء وصوفیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ عرفاء کا ایک فرقہ جو مجاہدہ نفس ہی کو اصل سمجھتا ہے، موصوف ہی کے نام کی مناسبت سے سھلیہ کہلاتا ہے۔ سہل نے مکہ معظّمہ میں ذوالنون مصری سے ملاقات بھی کی ہے۔ سہل ۲۸۳ھ یا ۲۹۳ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے ہیں۔[۲]

ح۔ حسین بن منصور حلاج: اسلامی دور کے عرفاء کی ہنگامہ خیز شخصیت ہیں۔ بے شمار شطحیات کہے ہیں۔ ان پر کفر، ارتداد اور خدائی کا دعویٰ کرنے کا الزام ہے۔ فقہاء نے انہیں کافر قرار دیا اور مقتدر عباسی کے دور حکومت میں پھانسی دی گئی ہے۔ خود عرفاء بھی ان پر راز فاش کرنے کا الزام لگاتے ہیں۔ چنانچہ حافظ کہتے ہیں:

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند
جرمش آن بود کہ اسرار ھویدامی کرد

[۱] تاریخ تصوف در اسلام۔ ص ۵۵

[۲] طبقات الصوفیہ۔ ابوعبدالرحمن سُلمی ص ۲۰۶

بعض انہیں ،شعبدہ باز سمجھتے ہیں ۔لیکن عرفاء انہیں ان الزامات سے بری قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

منصور اور بایزید کی وہ باتیں جن سے کفر کی بو آتی ہے، بیخودی کے عالم میں منہ سے نکلی ہیں۔

عرفاء نے منصور کو ''شہید'' کا لقب دیا ہے۔ انہی ۳۰۶ھ یا ۳۰۹ھ میں پھانسی دی گئی تھی۔[1]

[1] کتاب ''علل گرایش بہ مادیگری'' کے آٹھویں ایڈیشن کے مقدمہ میں ہم نے قدرے تفصیل سے حلاج کے بارے میں گفتگو کی ہے اور ان معاصر مادہ پرستوں کے نظریہ کا جواب دیا ہے جو انہیں مادہ پرست کہتے ہیں۔

اسباق نمبر ۵۔۶

چوتھی صدی کے عرفاء

الف: ابوبکر شبلی: جنید بغدادی کے شاگرد و مرید ہیں اور مشہور عرفاء میں شمار ہتے ہیں۔ انہوں نے حلاج کا زمانہ بھی دیکھا ہے۔ اصل میں خراسان کے رہنے والے ہیں۔ کتاب روضات الجنات اور دیگر کتابوں میں ان کے بہت سے عارفانہ کلمات و اشعار نقل ہوئے ہیں۔

خواجہ عبداللہ انصاری نے کہا ہے:

سب سے پہلے ذوالنون مصری نے رمزیہ زبان میں گفتگو کی جنید نے اس علم کو مرتب کرکے اسے پھیلایا اور اس علم کے متعلق متعدد کتابیں تحریر کیں اور جب شبلی کی باری آئی تو انہوں نے اس علم کو منبروں پر پہنچادیا۔

شبلی نے ۳۳۴ھ اور ۳۴۴ کے دوران ۸۷ سال کی عمر میں وفات پائی ہے۔

ب۔ ابوعلی رودباری: ساسانی النسل ہیں اور ان کا سلسلہ نسب نوشیروان تک پہنچتا ہے۔ ابوعلی، جنید کے مرید تھے۔ انہوں نے فقہ، ابوالعباس بن شریح سے اور ادبیات ثعلب سے پڑھے ہیں۔ انہیں شریعت، طریقت اور حقیقت کا جامع کہا گیا ہے۔ وہ ۳۲۲ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے ہیں۔

ج۔ ابونصر سراج طوسی: مشہور و معروف کتاب اللمع کے مصنف ہیں جو عرفان و

تصوف کے اصلی قدیمی اور معتبر مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ ابونصر نے ۳۷۸ھ میں طوس میں وفات پائی ہے۔ طریقت کے بہت سے مشائخ براہ راست یا بالواسطہ موصوف کے شاگرد ہیں۔

د۔ ابوالفضل سرخسی: ابونصر سراج کے مرید و شاگرد اور مشہور ترین عارف ابوسعید ابوالخیر کے استاد ہیں۔ ۴۰۰ھ میں وفات پائی۔

ھ۔ ابوعبداللہ رودباری: ابوعلی رودباری کے بھانجے ہیں۔ شام کے عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ۳۶۹ھ میں وفات پائی۔

و۔ ابوطالب مکی: ان کی زیادہ شہرت قوۃ القلوب نامی کتاب کی وجہ سے ہے جو انہوں نے عرفا و تصوف کے بارے میں لکھی ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے اور عرفان و تصوف کے قدیمی و اصلی مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ انہوں نے ۳۸۵ھ یا ۳۸۶ھ میں وفات پائی ہے۔

پانچویں صدی کے عرفاء

الف۔ شیخ ابوالحسن خرقانی: مشہور ترین عرفاء میں سے ہیں۔ عرفاء بڑی تعجب خیز داستانیں ان سے منسوب کرتے ہیں۔ ان ہی میں ابوالحسن کا ایک یہ دعویٰ بھی ہے کہ وہ بایزید بسطامی کی قبر پر جا کر ان کی روح سے رابطہ برقرار کرتے اور اپنے مشکلات حل کرتے تھے۔ مولانا روم کہتے ہیں:

ابوالحسن بعد از وفات بایزید
از پس آن سالها آمد پدید
گاه و بیگه نیز رفتی بی فتور
برسر گورش نشستی باحضور

تا مثال شیخ پیشش آمدی
تا کہ من گفتی شکالش حل شدی

مولانا روم نے اپنی مثنوی میں ان کا بہت ذکر کیا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ وہ ان سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ کہتے ہیں ابوالحسن نے مشہور فلسفی بوعلی سینا اور مشہور عارف ابوسعید ابوالخیر سے بھی ملاقات کی تھی۔ انہوں نے ۴۲۵ھ میں وفات پائی ہے۔

ب۔ ابوسعید ابوالخیر نیشاپوری: مشہور ترین عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ بڑی اچھی اور لاجواب رباعیوں کے خالق ہیں۔ ان سے پوچھا گیا: تصوف کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا:

تصوف یہ ہے کہ جو کچھ سر میں ہے، اسے نکال دو۔ جو کچھ ہاتھ میں ہے، اسے دے دو اور جو کچھ تم پر نازل ہو، اسے گزارو۔

موصوف نے بوعلی سینا سے بھی ملاقات کی ہے۔ ایک دن بوعلی سینا، ابوسعید کے وعظ میں شریک ہئے۔ ابوسعید عمل کی ضرورت اور اطاعت و معصیت کے آثار کے بارے میں گفتگو فرما رہے تھے۔ چنانچہ ابوعلی نے وہیں پر یہ رباعی کہی:

مائیم بہ عفو توتو لاکردہ
وز طاعت و معصیت تبرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد
ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ

ابوسعید نے فوراً ہی جواب میں کہا:

ای نیک کردہ و بدیھا کردہ
وانگہ بہ خلاص خود تمنا کردہ
برعفو مکن تکیہ کہ ہرگز نبود

ناکردہ چوکردہ، کردہ چون ناکردہ

یہ رباعی بھی ابوسعید ہے:

فردا کہ زوال شش جھت خواھد بود
قدر توبہ قدر معرفت خواھد بود
درحسن صفت کوش کہ در روز جزا
حشر توبہ صورت صفت خواھد بود

ابوسعید نے ۴۴۰ھ میں وفات پائی ہے۔

ج۔ابوعلی دقاق نیشاپوری: جامع شریعت وطریقت مانے جاتے ہیں۔قرآن کے مفسر اور واعظ تھے۔مناجاتوں میں اتنا روتے تھے کہ ''شیخ نوحہ گر'' لقب ہی پڑ گیا۔ ۴۰۵ھ یا ۴۱۲ھ میں وفات پائی ہے۔

ھ۔ابوالحسن علی بن عثمان ہجویری: کتاب کشف المحجوب جو اس فرقہ کی مشہور کتابوں میں شمار ہوتی ہے، کے مصنف آپ ہی ہیں۔آپ نے ۴۷۰ھ میں وفات پائی ہے۔

و۔خواجہ عبداللہ انصاری: پیغمبرؐ کے جلیل القدر صحابی ابوایوب انصاری کی اولاد سے ہیں۔آپ بیحد عبادت گزار اور مشہور عرفاء میں شمار کیے جاتے ہیں۔ بہت سی مناجاتوں، چھوٹے چھوٹے حکیمانہ جملوں اور معنویت سے لبریز اعلی رباعیوں کے خالق ہیں۔ان کی زیادہ تر شہرت بھی انہی مناجاتوں اور رباعیوں کے باعث ہے۔یہ انہی کے کلمات میں سے ہے:

بچپنے میں پستی، جوانی میں مستی، بڑھاپے میں سستی، پھر کب خدا پرستی؟

یہ جملہ بھی ان ہی کا ہے:

برائی کے بدلے میں برائی کرنا کتوں کی روش (سگساری) ہے۔اچھائی کے

بدلے میں اچھائی کرنا گدھے کا کام (خرخاری) ہے اور برائی کے جواب میں بھلائی کرنا خواجہ عبداللہ انصاری کا شیوہ ہے۔

یہ رباعی بھی ان ہی کی ہے:

عیب است بزرگ برکشیدن خودرا
از جملۂ خلق برگزیدن خود را
از مرد مک دیدہ بباید آموخت
دیدن ھمہ کس را و ندیدن خودرا

خواجہ عبداللہ نے ہرات میں آنکھیں کھولیں اور ۴۸۱ھ میں وہیں پر وفات پائی اور وہیں دفن بھی ہوئے۔اسی لیے وہ ''پیر ہرات'' کے لقب سے مشہور ہیں۔

خواجہ عبداللہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ان کی مشہور ترین کتاب جو عرفان کی پختہ ترین کتاب مانی جاتی ہے اور سیر وسلوک کے درسی نصاب میں بھی شامل ہے، کتاب منازل السائرین ہے۔اس کتاب کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔

ز۔امام ابوحامد محمد غزالی: مشہور ترین اسلامی علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ان کی شہرت چار دانگ عالم کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔معقول ومنقول کے جامع تھے۔جامعہ نظامیہ بغداد کے سربراہ مقرر ہوئے اور اپنے زمانے کے اعلیٰ ترین روحانی منصب پر فائز ہوئے۔لیکن خود انہوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ علم اور یہ منصب ان کی روح کو سیراب کرنے سے عاجز ہے، لہٰذا وہ لوگوں کے نگاہوں سے اوجھل ہو کر نفس کو پاکیزہ بنانے اور اسے جلا دینے میں مشغول ہوگئے۔آشنا نگاہوں سے دور، دس سال تک بیت المقدس میں اپنی صلاح میں مشغول رہے۔اسی زمانے میں عرفان وتصوف کی طرف مائل ہوئے اور پھر زندگی کی آخری سانسوں تک عہدہ ومنصب کے قریب نہ پھٹکے۔اپنی مشہور کتاب احیاء علوم الدین ریاضت کے بعد لکھی ہے۔۵۰۵ھ میں اپنے اصلی وطن طوس میں اس دنیا سے

رخصت ہو گئے۔

چھٹی صدی کے عرفاء

الف۔ عین القضاۃ ہمدانی: آپ پر جوش ترین عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ محمد غزالی کے چھوٹے بھائی احمد غزالی جو خود بھی عرفاء میں شمار ہوتے ہیں، کے مرید تھے۔ بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں۔ فصیح وسلیس اشعار تخلیق کیے ہیں جو شطحیات سے بھی خالی نہیں ہیں۔ سرانجام انہیں کافر قرار دے کر قتل کر دیا گیا اور ان کی لاش جلا کر راکھ منتشر کر دی گئی۔ انہیں ۵۲۵ ھ سے ۵۳۳ ھ کے دوران قتل کیا گیا۔

ب۔ سنائی غزنوی: مشہور شاعر ہیں۔ ان کے اشعار، بڑے گہرے عرفان کے حامل ہیں۔ مولانا روم نے اپنی مثنوی میں انکے اشعار پیش کیے ہیں اور ان کی شرح کی ہے۔ آپ نے چھٹی صدی کے نصف اول میں وفات پائی ہے۔

ج۔ احمد جامی: ژندہ پیل کے نام سے معروف ہیں اور مشہور صوفیاء وعرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی قبر ایران افغانستان سرحد کے قریب ''تربت جام'' میں مشہور ہے۔ خوف ورجاء سے متعلق ان کے اشعار میں سے یہ دو بیت ملاحظہ ہو:

غرہ مشو کہ مرکب مردانہ مرد را
در سنگلاخ بادیہ پی ھا بردیہ اند
نومیدھم مباش کہ زندان جرعہ نوش
ناگہ بہ یک ترانہ بہ منزل رسیدہ اند

انفاق وامساک (بخل) میں میانہ روی واعتدال کی رعایت کے سلسلے میں بھی انہوں نے کہا ہے:

چون تیشہ مباش و جملہ برخود متراش

ئچون رندہ زکار خویش بھی بھرہ مباش
تعلیم زا رہ گیر در کار معاش
چیز سوی خودمی کش و چیزی می پاش

احمد جامی نے تقریباً ۵۳۶ ھ میں وفات پائی ہے۔

د۔ عبدالقادر جیلانی: اسلامی دنیا کی اختلافی شخصیتوں میں شمار ہوتے ہیں۔ صوفیوں کا قادری سلسلے انہی سے منسوب ہے۔ بغداد میں ان کی قبر مشہور عام ہے۔ یہ ان لوگوں سے تعلق رکھتے ہیں جن کے بڑے بڑے دعوے بیان کیے جاتے ہیں۔ موصوف حسنی سید ہیں۔ ۵۶۰ ھ یا ۵۶۱ ھ میں وفات پائی ہے۔

ھ۔ شیخ روز بھان بقلی شیرازی: شیخ شطاح کے نام س مشہور ہیں کیونکہ وہ بہت زیادہ شطحیات کہتے تھے۔ ان آخری برسوں میں ان کی کچھ کتابیں مستشرقین نے چھاپ کر نشر کی ہیں۔ انہوں نے ۶۰۶ ھ میں وفات پائی ہے۔

ساتویں صدی کے عرفاء

الف۔ شیخ نجم الدین کبرا خوارزمی: بڑے اور مشہور عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ صوفیوں کے بہت سے سلسلے ان پر ہی ختم ہوتے ہیں۔ وہ روز بہان بقلی کے شاگرد، مرید اور داماد تھے۔ انہوں نے بہت سا شاگردوں کی تربیت کی ہے۔ ان میں سے ایک مولانا روم کے والد بہاؤالدین ہیں۔

وہ خوارزم میں زندگی بشر کرتے تھے۔ ان کا زمانہ مغلوں کے حملے کا دور تھا۔ مغلوں نے شہر پر حملہ کرنے سے پہلے نجم الدین کبرا کو پیغام بھیجا تھا کہ آپ اپنے ساتھیوں سمیت شہر سے نکل کر نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ نجم الدین نے جواب دیا: میں آرام اور سکھ کے دنوں میں عوام کے ساتھ تھا اور آج جب ان پر مشکل کا وقت آ پڑا ہے، ان سے

علیحدہ نہیں ہوں گا۔ خود نجم الدین نے بھی بہادری کے ساتھ اسلحہ اٹھایا اور عوام کے شانہ بشانہ جنگ کی، یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔ یہ واقعہ ۶۱۶ ھ میں رونما ہوا ہے۔

ب۔ <u>شیخ فرید الدین عطار:</u> صف اول کے بڑے عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ نظم ونثر دونوں میں ان کی تالیفات ہیں۔ ان کی کتاب تذکرۃ الاولیاء جو عرفاء وصوفیاء کے حالات کے بارے میں ہے اور امام صادق (ع) کے ذکر سے شروع ہو کر امام محمد باقر علیہ السلام پر ختم ہوتی ہے، عرفانی ماخذ ومصادر میں شمار ہوتی ہے اور مستشرقین اسے بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ اسی طرح ان کی کتاب منطق الطیر ایک عرفانی شاہکار ہے۔

مولانا روم عطار اور سنائی کے بارے میں کہتے ہیں:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او
ما از پی سنائی و عطار می رویم

ان ہی کا یہ شعر بھی ہے:

ہفت شہر عشق را عطار گشت
ما ہنوز اندر خم یک کوچہ ایم

''ہفت شہر عشق'' سے مولانا روم کی مراد، وہ وادی ہے جس کی خود عطار نے اپنی کتاب منطق الطیر میں تشریح کی ہے۔

محمود شبستری، گلشن راز میں کہتے ہیں:

مرا از شاعری خود عار ناید
کہ در صد قرن چون عطار ناید

عطار، شیخ نجم الدین کبرا کے شاگرد و مرید، شیخ مجد الدین بغدادی کے شاگرد اور مرید ہیں۔ اسی طرح موصوف کو قطب الدین حیدر، جو اس دور کے مشائخ میں سے ہیں، تربت حیدریہ میں دفن ہیں اور یہ شہر ان ہی سے منسوب ہے، کا فیض بھی حاصل رہا

ہے۔

عطار، مغلوں کے فتنہ کے زمانے میں اس دنیا سے چل بسے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ انہیں مغلوں نے ۶۲۶ ھ سے ۶۲۸ ھ کے دوران قتل کیا ہے۔

ج۔ <u>شیخ شہاب الدین شہروردی زنجانی:</u> مشہور کتاب عوارف المعارف جو عرفان وتصوف کا بڑا اچھا متن ہے، آپ ہی کی تخلیق ہے۔ ان کا سلسلہ نسب ابوبکر سے ملتا ہے۔ کہتے ہیں وہ ہر سال مکہ ومدینہ کی زیارت کے لیے جایا کرتے تھے۔ عبد القادر جیلانی کی صحبت میں بھی رہے ہیں۔

مشہور شاعر کمال الدین اسماعیل اصفہانی اور شیخ سعدی شیرازی، ان کے مریدوں میں شمار ہوتے ہیں۔ سعدی ان کے بارے میں کہتے ہیں:

مرا شیخ دانای مرشد شہاب
دو اندرز فرمود برروی آب
یکن اینکہ در نفس خود بین مباش
دگر آنکہ در جمع بدبین مباش

یہ سہروردی وہ مشہور فلسفی شیخ شہاب الدین سہروردی معروف بہ شیخ اشراق نہیں ہیں جنہیں ۵۸۱ ھ سے ۵۹۰ ھ کے دوران حلب میں قتل کیا گیا ہے۔ ان عارف سہروردی نے تقریباً ۶۳۲ ھ میں وفات پائی ہے۔

د۔ <u>ابن الفارض مصرف:</u> صف اول کے عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ عربی میں ان کے عرفانی اشعار نہایت لطیف اور بلند پایہ ہیں۔ ان کا دیوان کئی مرتبہ چھپ چکا ہے اور دانشوروں نے اس کی شرح بھی لکھی ہے۔ ان کے دیوان کے شارحین میں نویں صدی کے مشہور عارف، عبد الرحمن جامی بھی ہیں۔

عربی میں ان کے عرفانی اشعار کا موازنہ فارسی میں حافظ کے عرفانی اشعار سے

کیا جاسکتا ہے۔محی الدین عربی نے ان سے اپنے اشعار کی شرح خود ہی لکھنے کی خواہش کی ابن الفارض نے جواب دیا کہ آپ کی کتاب فتوحات مکیۃ ان ہی اشعار کی شرح ہے۔

ابن الفارض ان افراد میں سے ہیں جو غیر معمولی حالات میں زندگی بسر کرتے تھے۔وہ عموماً جذب واستغراق کے عالم میں رہا کرتے تھے۔انہوں نے اپنے بہت سے اشعار ان ہی حالات میں تخلیق کیے ہیں۔ابن الفارض نے ۶۳۲ھ میں وفات پائی ہے۔

ھ۔محی الدین عربی حاتم طائی اندلسی: حاتم طائی کی نسل سے ہیں۔یوں تو اندلس کے باشندہ ہیں لیکن بظاہر اپنی زیادہ تر عمر مکہ اور شام میں گزاری ہے۔موصوف چھٹی صدی کے عارف شیخ ابو مدین مغربی اندلسی کے شاگرد ہیں۔ان کا سلسلہ طریقت ایک واسطہ سے شیخ عبدالقادر جیلانی تک پہنچتا ہے۔

محی الدین جنہیں ابن العربی کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، بلاشبہ اسلام کے عظیم ترین عارف ہیں۔ان سے پہلے اور ان کے بعد، کوئی شخص ان کے مرتبہ تک نہیں پہنچ سکا۔اسی لیے انہیں ''شیخ اکبر'' کا لقب دیا گیا ہے۔

اسلامی عرفان نے اپنی پیدائش کے ابتدائی دنوں سے، رفتہ رفتہ، صدی بہ صدی ترقی پائی ہے۔ ہر صدی میں، جیسا کہ اشارہ ہو چکا ہے، بڑے بڑے عرفاء میدان میں آئے ہیں اور انہوں نے عرفان کو ترقی دی اور اس کے سرمایہ میں اضافہ کیا ہے۔ یہ ترقی تدریجاً تھی۔لیکن ساتویں ہجری میں عرفان محی الدین عربی کے ہاتھوں ایک ہی جست میں اپنے کمال وارتقاء کی آخری منزلوں پر پہنچ گیا۔

محی الدین نے عرفان کو ایک نئے مرحلے میں داخل کر دیا جس کی مثال ماضی میں نظر نہیں آتی۔عرفان کے دوسرے حصہ یعنی اس کے علمی، نظری اور فلسفی شعبہ کی بنیاد محی الدین عربی ہی نے ڈالی ہے۔ان کے بعد عرفاء عام طور سے ان ہی کے خوان نعمت سے بہرہ ور ہوئے ہیں۔محی الدین عربی، عرفان کو نئی منزل اور نئی سمت دینے کے علاوہ خود

بھی عجوبہ روزگار ہیں۔وہ بڑے ہی عجیب انسان ہیں۔اسی لیے ان کے بارے میں متضاد نظریے پیش کیے گئے ہیں۔

اگر کچھ لوگ انہیں ولی کامل اور قطب الاقطاب مانتے ہیں تو بعض افراد انہیں کفر کی حد تک گراتے ہیں۔کبھی انہیں دین کو تباہ و برباد کرنے والا قرار دیا جاتا ہے اور کبھی دین کو حیات نو بخشنے والا بتایا جاتا ہے۔عظیم اسلامی فلسفی صدر المتالہین کی نگاہ میں ابن عربی کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ان کی نظر میں محی الدین عربی، بوعلی سینا اور فارابی سے کہیں زیادہ عظیم ہیں۔

محی الدین نے دوسو سے زائد کتابیں تالیف کی ہیں۔ان کی بہت سی کتابیں اور شاید ان کی وہ تمام کتابیں جن کے نسخے دستیاب ہیں (تقریباً تیس کتابیں) چھپ چکی ہیں۔ان کی ایک کتاب فتوحات مکیہ ہے جو بڑی عظیم کتاب ہے اور در حقیقت عرفانی دائرۃ المعارف ہے۔

ان کی ایک دوسری کتاب فصوص الحکم ہے جو مختصر ہونے کے باوجود عرفان کا عمیق ترین متن ہے اور اس کی بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں۔ ہر دور میں شاید دو تین افراد ہی ایسے گزرے ہیں جو اس عمیق متن کے مفاہیم سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔

محی الدین نے ۶۳۸ھ میں دمشق میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔شام میں ان کی قبر آج بھی مشہور خلائق ہے۔

و۔صدر الدین محمد قونوی: محی الدین عربی کے شاگرد مرید اور سوتیلے بیٹے نیز خواجہ نصیر الدین طوسی اور مولانا روم کے ہم عصر ہیں۔صدر الدین اور خواجہ نصیر طوسی کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری رہا ہے۔خواجہ ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔شہر قونیہ میں مولانا روم اور ان کے درمیان بڑے خلوص و محبت کی فضا قائم تھی۔قونوی امامت جماعت کا فریضہ انجام دیتے تھے اور مولانا روم ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔کہا جاتا

ہے مولانا روم ان کے شاگرد بھی تھے۔

کہتے ہیں ایک دن مولانا روم، قونوی کی بزم میں حاضر ہوئے۔ قونوی نے کھڑے ہوکر اپنی مسند مولانا روم کو پیش کی لیکن مولانا روم نے یہ کہتے ہوئے مسند پر بیٹھنے سے انکار کر دیا کہ آپ کی جگہ بیٹھ کر خدا کو کیا جواب دوں گا۔ قونوی نے بھی مسند یہ کہہ کر دور ہٹادی کہ جو مسند آپ کے لیے مناسب نہیں وہ ہمارے لیے بھی موزوں نہیں ہے۔

قونوی، محی الدین عربی کے افکار و نظریات کے بہترین مفسر ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتے تو شاید محی الدین کو سمجھنا ممکن ہی نہ ہوتا۔ مولانا روم، قونوی ہی کے وسیلہ سے محی الدین عربی کے مکتب سے آشنا ہئے ہیں۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ مولانا روم، قونوی کے شاگرد تھے۔ بظاہر اس کا تعلق محی الدین عربی کے افکار و نظریات کے حصول سے ہے۔ محی الدین کے افکار، مثنوی اور دیوان شمس کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ قونوی کی کتابیں گزشتہ چھ صدی سے اسلامی عرفان اور فلسفہ کے تعلیمی مراکزمی درسی کتابوں میں شامل ہیں۔

قونوی کی مشہور کتابیں یہ ہیں: مفتاح الغیب، نصوص، فکوک۔ قونوی نے ۶۷۲ھ (سال وفاتمولانا روم وخواجہ نصیرالدین طوسی) یا ۶۷۳ھ میں وفات پائی ہے۔

ز۔ مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی: شہرۂ آفاق مثنوی کے خالق ہیں۔ وہ دنیا کے عظیم ترین نوابغ اور اسلامی عرفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا نسب ابوبکر سے ملتا ہے۔ ان کی مثنوی، حکمت و معرفت نیز سماجی، عرفانی اور روحانی شناخت سے مربوط نہایت عمیق نکات کا سمندر ہے۔ مولانا روم، ایران کے صف اول کے شعراء میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا اصل میں بلخ کے باشندہ ہیں۔ بچپن میں اپنے والد کے ہمراہ بلخ سے نکلے۔ ان کے والد نے انہیں اپنے ہمراہ بیت اللہ کی زیارت سے مشرف کرایا۔ موصوف نے شیخ فرید الدین عطار سے نیشاپور میں ملاقات کی۔

مکہ سے واپسی میں اپنے والد کے ہمراہ قونیہ گئے اور وہیں مقیم ہوگئے۔ مولانا روم شروع میں صرف ایک عالم دین تھے، اپنے ہم عصر دوسرے علماء کی طرح پڑھانے میں مشغول تھے اور عزت کی زندگی بسر کر رہے تھے، یہاں تک کہ مشہور عارف شمس تبریزی سے ان کی ملاقات ہوگئی۔ وہ بری طرح شمس کے گرویدہ ہوگئے اور تمام چیزوں سے منہ موڑ لیا۔

ان کی غزل کا دیوان، شمس کے نام پر ہے۔ مثنوی میں بڑے سوز و گداز کے ساتھ بار بار شمس کو یاد کیا ہے۔ مولانا نے ۶۷۲ھ میں وفات پائی۔

ج۔ فخر الدین عراقی ہمدانی: مشہور عارف اور شاعر و غزل گو ہیں۔ صدر الدین قونوی کے شاگرد اور شہاب الدین سہروردی کے مرید و پروردہ ہیں۔ ۶۸۸ھ میں وفات پائی ہے۔

آٹھویں صدی کے عرفاء

الف۔ علاء الدولہ سمنانی: پہلے وہ دیوانی کے پیشہ سے وابستہ تھے۔ اس پیشہ سے دستبردار ہوکر عرفاء کی صف میں شامل ہوگئے اور اپنی تمام دولت خدا کی راہ میں تقسیم کر دی۔ بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ نظری عرفان کے بارے میں اپنے کچھ مخصوص نظریات رکھتے ہیں، جنہیں عرفان کی اہم کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ موصوف نے ۷۳۶ھ میں وفات پائی ہے۔ مشہور شاعر خواجوی کرمانی جو ان کے مریدوں میں سے تھے، ان کی توصیف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

هر کو به ره علی عمرانی شد
چون خضر به سر چشمهٔ حیوانی شد
از وسوسه عادت شیطان و ارست

مانند علا دولہ سمنانی شد

ب۔عبدالرزاق کاشانی: اس صدی کے محقق عارفوں میں شمار ہوتے ہیں۔محی الدین کی ''نصوص'' اورخواجہ عبداللہ انصاری کی ''منازل السائرین'' کی شرح لکھی ہے۔ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں اوراہل تحقیق ان سے استفادہ کرتے ہیں۔

شیخ عبدالرزاق لاہیجی کے تذکرہ کے ذیل میں صاحب روضات الجنات کی روایت کے مطابق شہید ثانی نے عبدالرزاق کاشانی کی بہت تعریف کی ہے۔عرفات کے نظری مسائل،جس کی بنیاد محی الدین نے رکھی ہے، کے بارے میں عبدالرزاق کاشانی اور علاء الدولہ سمنانی کے درمیان کافی گرما گرم بحثیں ہوئی ہیں، انہوں نے ۷۳۵ھ میں وفات پائی ہے۔

ج۔خواجہ حافظ شیرازی: حافظ کی عالمی شہرت کے باوجودان کی تاریخ زندگی کچھ واضح نہیں ہے۔لیکن اتنا یقینی ہے کہ وہ ایک عالم، عارف، حافظ اورمفسر قرآن تھے۔ خودانہوں نے اپنی ان صفات کی طرف بارہا اشارہ کیا ہے:

ندیم خوشتراز شعر تو حافظ
بہ قرآنی کہ اندر سینہ داری
عشقت رسد بہ فریاد گر خود بسان حافظ
قرآن زبر بخوانی با چاردہ روایت
زحافظان جھان کس چو بندہ جمع نکرد
لطائف حکمی بانکات قرآنی

اگرچہ حافظ نے اپنے اشعار میں باہرا پیر طریقت اورمرشد کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ معلوم نہ ہوسکا کہ خودان کے مرشدومربی کون تھے۔حافظ کے اشعار عرفان کی معراج پر نظر آتے ہیں اوران کے عرفانی لطائف ونکات سمجھ سکنے والوں کی تعداد نہایت قلیل ہے۔

حافظ کے بعد کے تمام عرفاء معترف ہیں کہ حافظ نے عرفان کے اعلیٰ مقامات ومدارج عملی طور پر طے کیے ہیں۔

بعض بزرگوں نے حافظ کے کچھ شعروں کی شرح لکھی ہے۔مثلاً نویں صدی ہجری کے مشہور فلسفی، محقق جلال الدین دوانی نے حافظ کے اس شعر کی شرح میں ایک پورا رسالہ لکھا ہے۔

پیر ما گفت خطا برقلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

حافظ نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی ہے۔[1]

د۔شیخ محمود شبستری: گلشن راز نامی ایک نہایت اعلیٰ عرفانی نظم کے خالق ہیں۔ یہ نظم عرفان کی نہایت اعلیٰ کتابوں میں شمار ہوتی ہے اوراس نے اپنے خالق کو جاوداں بنا دیا ہے۔اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ان شرحوں میں شاید سب سے اچھی شرح شیخ محمد لاہیجی کی شرح ہے، جوچھپ چکی ہے اوردستیاب بھی ہے۔شبستری نے تقریباً ۷۲۰ھ میں وفات پائی ہے۔

ھ۔سیدحیدرآملی: ایک محقق عارف ہیں۔انہوں نے جامع الاسرار نامی کتاب لکھی ہے، جومحی الدین کے نظری عرفان پرلکھی گئی عمیق کتابوں میں شمار ہوتی ہے اورآج

---

[1] اس زمانے میں حافظ ایران میں فارسی شاعروں کے درمیان محبوب ترین شخص ہیں۔ابن الوقت مادہ پرستوں نے حافظ کوبھی ایک مادہ پرست یا کم ازکم ایک شکاک شخص کی صورت میں پیش کرنے اوراپنے مادہ پرستی کے مقاصد کے لیےان کی محبوبیت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ہم نے ''علل گرایش بہ مادیگری'' کے آٹھویں ایڈیشن کے مقدمے میں حافظ اوراسی طرح حلاج کے بارے میں اس نقطہ نظر سے بحث کی ہے۔

کل بڑے اچھے انداز سے شائع ہوئی ہے۔ان کی ایک دوسری کتاب نص النصوص ہے جو فصوص کی شرح ہے۔وہ مشہور فقیہ، فخر المحققین حلی کے ہم عصر ہیں۔آملی کے سنہ وفات کا صحیح علم نہیں ہے۔

و۔عبدالکریم جیلی: الانسان الکامل نامی مشہور کتاب کے مصنف ہیں نظری طور پر انسان کامل کی بحث پہلی مرتبہ محی الدین عربی نے چھیڑی۔اس کے بعد اس بحث نے اسلامی عرفان میں ایک اہم مقام حاصل کرلیا۔محی الدین کے مرید و شاگرد صدرالدین قونوی نے اپنی کتاب ''مفتاح الغیب'' میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔جہاں تک مجھے معلوم ہے، اس نام سے دو عارفوں نے مستقل کتابیں لکھیں ہیں۔ان میں سے ایک، ساتویں صدی کے نصف دوم کے عارف عزیز الدین نسفی ہیں اور دوسرے یہی عبدالکریم جیلانی ہیں اور دونوں کتابیں اسی نام سے چھپ چکی ہیں۔

جیلی نے ۸۰۵ھ میں ۳۱ سال کی عمر میں وفات پائی۔

نویں صدی کے عرفاء

الف۔شاہ نعمت اللہ ولی: خاندان آل علی (ع) سے تعلق رکھتے ہیں۔مشہور و معروف عارف وصوفی ہیں۔نغمۃ اللھی سلسلہ تصوف، عصر حاضر میں تصوف کے معروف ترین سلسلوں میں شمار ہوتا ہے۔کرمان کے ایک قصبہ ماہان میں ان کی قبر صوفیوں کی زیارت گاہ ہے۔

کہتے ہیں انہوں نے ۹۵ سال عمر پائی اور ۸۲۰ھ یا ۸۲۷ھ یا ۸۳۴ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ان کی بیشتر عمر آٹھویں صدی میں گزری ہے اور حافظ شیرازی سے ملاقات بھی رہی ہے۔عرفان میں ان کے بہت سے اشعار آج بھی موجود ہیں۔

ب۔صائن الدین علی ترکہ اصفہانی: محقق عارفوں میں شمار ہوتے ہیں۔محی

الدین کے نظری عرفان میں ید طولی رکھتے تھے۔ان کی کتاب تمہید القواعد جو چھپ چکی ہے اور آج بھی دستیاب ہے، عرفان میں ان کے تبحر و مہارت کی بہترین دلیل ہے اور ان کے بعد کے محققین اس سے سند کے طور پر استفادہ کرتے ہیں۔

ج۔محمد بن حمزہ فناری رومی: عثمانی مملکت کے علما میں سے ہیں۔ایک جامع شخصیت کے مالک اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔عرفان میں ان کی شہرت کا سبب ان کی کتاب مصباح الانس ہے جو صدرالدین قونوی کی کتاب مفتاح الغیب کی شرح ہے۔

محی الدین عربی یا صدرالدین قونوی کی کتابوں کی شرح ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے۔لیکن فناری نے یہ کام کر دکھایا اور ان کے بعد کے عرفانی محققوں نے ان کی شرح کی تائید و تعریف بھی کی ہے۔یہ کتاب، اس آخری صدی کے محقق، عارف، آقا میرزا ہاشم رشتی مرحوم کے حواشی کے ساتھ تہران میں چھپ چکی ہے۔لیکن افسوس طباعت کی خرابی کی وجہ سے آقا میرزا ہاشم مرحوم کے حواشی کا بعض حصہ پڑھے جانے کے قابل نہیں ہے۔

د۔شمس الدین محمد لاھیجی نوربخشی: محمود شبستری کی گلشن راز کے شارح اور میر صدرالدین دشتکی نیز علامہ دوانی کے ہم عصر ہیں۔نوربخشی شراز میں رہتے تھے۔''مجالس المومنین'' میں قاضی نور اللہ (شوشتری) کی تحریر کے مطابق صدر الدین دشتکی اور علامہ دوانی، دونوں اپنے زمانے کے جید فلسفی تھے۔نوربخشی کی بڑی عزت و تکریم کرتے تھے۔

شمس الدین نوربخشی، سید محمد نوربخش کے مرید اور نوربخش ابن فہد حلی کے شاگرد تھے۔شمس الدین، گلشن راز کی شرح میں ص ۶۸۹ پر اپنے سلسلہ فقر کو سید محمد نوربخش سے شروع کرکے معروف کرخی تک پہنچاتے ہیں پھر وہاں سے حضرت امام رضا علیہ السلام نیز بقیہ ائمہ معصومینؑ اور حضرت رسول اکرمؐ سے ملاتے ہیں اور اس سلسلہ کا نام سلسلۃ

الذھب رکھتے ہیں۔

لاہجی کی شہرت کا اصل سبب وہی گلشن راز کی شرح ہے جو عرفان کے اعلیٰ متون میں شمار ہوتی ہے۔ لاہجی نے جیسا کہ اپنی کتاب کے مقدمے میں لکھا ہے، ۸۷۷ھ سے تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا ہے۔ ان کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہے۔ بظاہر انہوں نے ۹۰۰ھ سے پہلے ہی وفات پائی ہے۔

ھ۔ نورالدین عبدالرحمن جامی: ان کا نسب دوسری صدی ہجری کے مشہور فقیہ محمد بن حسن شیبانی سے ملتا ہے۔ جامی ایک قادرالکلام اور کہنہ مشق شاعر تھے۔ انہیں فارسی زبان میں عرفان کا آخری عظیم شاعر مانا جاتا ہے۔ پہلے وہ اپنا تخلص دشتی رکھا کرتے تھے۔ لیکن چونکہ وہ مشہد کے مضافات میں واقع ''جام'' میں پیدا ہوئے تھے اور احمد جامی (ژندہ پیل) کے مرید بھی تھے، لہٰذا انہوں نے اپنا تخلص بدل کر ''جامی'' رکھ لیا وہ کہتے ہیں:

مولدم جام و رشحۂ قلمم
جرعہ جام شیخ الاسلامی است[1]
زین سبب در جریدہ اشعار
بہ دو معنی تخلصم جامی است

جامی، نحو، صرف، فقہ، اصول، منطق، فلسفہ، عرفان جیسے علوم میں پوری مہارت رکھتے تھے اور بہت سی کتابیں تحریر کی ہیں۔ چند کتابوں کے نام یہ ہیں:

شرح فصوص الحکم محی الدین، شرح لمعات فخرالدین عراقی، شرح تائید ابن فارض، قصیدہ بردہ کی شرح جو حضرت رسول اکرمؐ کی مدح میں ہے۔ حضرت علی بن الحسین

[1] احمد جامی کا لقب شیخ الاسلام تھا۔

علیہا السلام کی مدح میں فرزدق کے قصیدہ کی شرح۔ لوائح، بہارستان جو سعدی کی گلستان کے طرز پر لکھی گئی ہے، نفحات الانس عرفاء کے تذکرہ سے متعلق ہے۔

جامی اگرچہ نقشبندی طریقت کے موسس بہاء الدین نقشبند کے مرید تھے لیکن جس طرح سے محمد لاہجی، سید محمد نوربخش کے مرید طریقت تھے، لیکن ان ک ثقافتی و تاریخی حیثیت اپنے پیر سے زیادہ تھی، اسی طرح جامی کی بھی ثقافتی و تاریخی حیثیت اپنے مرشد بہاالدین نقشبند سے کہیں زیادہ اعلیٰ وارفع ہے۔ چونکہ یہاں ہمارا مقصد، عرفان کے ثقافتی شعبہ کی مختصر تاریخ بیان کرنا تھا۔ اس کے تاریخی حصہ سے ہمیں کوئی سروکار نہیں تھا۔ اس لیے ہم نے صرف محمد لاہجی اور عبدالرحمن جامی کے تذکرہ پر اکتفا کی اور ان کے مرشدوں کے ذکر سے اجتناب کیا ہے۔ جامی نے ۸۹۸ھ میں ۸۱ سال کی عمر میں وفات پائی۔

یہ تھی عرفان کی ابتدا سے نویں صدی کے اختتام تک کی مختصر تاریخ۔ میرے خیال میں نویں صدی ہجری کے بعد عرفان ایک دوسری شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس تاریخ تک تمام عرفانی، ثقافتی اور علمی شخصیتیں تصوف کے باقاعدہ سلسلوں کا حصہ رہی ہیں۔ صوفیوں کے قطب و مرشد، عرفان کی عظیم ثقافتی شخصیت مانے جاتے ہیں اور عرفان کے عظیم آثار انہی شخصیتوں کے رہن منت ہیں۔ لیکن نویں صدی کے بعد کچھ دوسری ہی صورت حال رونما ہوتی ہے۔

اول یہ کہ صوفیوں کے تمام یا اکثر قطب و مرشد ان علمی و ثقافتی کمالات سے محروم نظر آتے ہیں جن سے ان کے اسلاف مالا مال تھے۔ شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس دور کے بعد سے مروجہ و اصطلاحی تصوف زیادہ تر آداب و رسوم وظواہر اور بعض اوقات ان بدعتوں میں غرق ہو گیا، جنہیں خود اسی نے ایجاد کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ بعض وہ افراد جو کسی بھی صوفی سلسلہ سے وابستہ نہیں ہیں، ابن عربی کے نظری عرفان میں اتنی مہارت حاصل کر لیتے ہیں کہ ان کی نظیر، تصوف کے

دعویداروں میں نظر ہی نہیں آتی۔

مثلاً محی الدین کے عرفان نظری میں صدر المتالہین شیرازی (وفات ۱۰۵۰ھ) اوران کے شاگرد فیض کاشانی (وفات ۱۰۹۱ھ) اوران کے شاگرد قاضی سعید قمی (وفات ۱۱۰۳ھ) کی مہارت اپنے زمانے کے قطبوں اور مرشدوں سے کہیں زیادہ تھی، جبکہ وہ تصوف کے کسی بھی سلسلے سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ یہ حالت آج ہمارے دور تک جوں کی توں باقی ہے۔ مثلاً آقا محمد رضا قمشہ ای مرحوم اور آقا میرزا ہاشم رشتی مرحوم، نظری عرفان کے استاد رہے ہیں، حالانکہ وہ عملی طور پر تصوف کے کسی سلسلے سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتے تھے۔

بنیادی طور پر محی الدین کے زمانے سے ہی جس وقت نظری عرفان کی بنیاد رکھی گئی اور عرفان نے فلسفی شکل اختیار کی، اس روش کا آغاز ہو چکا تھا۔ مثلاً محمد بن حمزہ فناری، جن کا ذکر گزر چکا ہے، شاید اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ لیکن دسویں صدی سے یہ صورت حال یعنی نظری عرفان میں ان لوگوں کی مہارت، جو یا تو سرے سے سیر وسلوک اور عملی عرفان سے تعلق ہی نہیں رکھتے تھے یا اگر کچھ لگاؤ رکھتے بھی تھے تو وہ مروجہ تصوف کے سلسلوں سے کنارہ کش تھے، پورے طور پر واضح ہوگئی۔

تیسرے یہ کہ شیعہ دنیا میں ہمیں دسویں صدی ہجری سے کچھ ایسے افراد وگروہ نظر آتے ہیں جو اگرچہ عملی عرفان اور سیر وسلوک کے دلدادہ تھے لیکن انہوں نے عرفان و تصوف کے مروجہ سلسلوں سے خود کو وابستہ نہیں کیا بلکہ ان سے بے توجہی بھی برتی ہے اور ان کی کلی و جزوی طور پر مخالفت کرتے رہے ہیں۔ یہ گروہ جو ساتھ ہی ساتھ فقہ وفقہات کا دلدادہ تھا، اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس نے سیر وسلوک کے آداب کو فقہی آداب سے پورے طور پر منطبق کر دیا ہے۔ اس گروہ کی بھی اپنی ایک تاریخ ہے، جسے بیان کرنے کی فی الحال گنجائش نہیں ہے۔

اسباق نمبر ۷-۸-۹

منازل ومقامات

عرفاء، حقیقی عرفان تک پہنچنے کے لیے کچھ مقامات ومنازل کو طے کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ان مقامات کو عملی طور پر طے کیے اور ان منزلوں سے گزرے بغیر حقیقی عرفان تک رسائی ناممکن ہے۔

عرفان اور حکملت الٰہی کچھ چیزوں میں شریک ہیں اور بعض چیزوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ وجہ اشتراک یہ ہے کہ دونوں ہی اللہ کی معرفت سے تعلق رکھتے ہیں اور وجۂ اختلاف یہ ہے کہ حکمت الٰہی کا مقصد صرف اللہ کی معرفت نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد پورے نظام کائنات کو اسی طرح پہچاننا ہے، جیسی وہ ہے۔ جو معرفت حکیم (فلسفی) حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ایک ایسا نظام تشکیل دیتی ہے جس کا اہم ترین رکن اللہ کی معرفت ہے۔ لیکن عرفان کا مقصد صرف اور صرف اللہ کی معرفت ہے۔

عرفانی نقطہ نظر سے اللہ کی معرفت ہر چیز کو معرفت ہے۔ ہر چیز کو اللہ کی معرفت کے پرتو میں اور توحید نقطہ نظر سے پہچاننا چاہیے اور اس قسم کی معرفت، اللہ کی معرفت کی فرع ہے۔

ثانیاً حکیم (فلسفی) جس معرفت کا طالب ہے، وہ ذہنی وفکری معرفت ہے۔ یہ معرفت ویسی ہی ہے، جیسی ایک ریاضی داں ریاضی کے مسائل میں غور وفکر کر کے حاصل کرتا ہے۔ لیکن عارف جس معرفت کا خواہاں ہے وہ حضوری وشہودی معرفت ہے۔ یہ ویسی

ہی معرفت ہے جیسی لیبارٹری میں تجربہ کرنے والوں کو حاصل ہوتی ہے۔ حکیم، علم الیقین کا طالب ہے اور عارف عین الیقین کا خواہاں ہے۔

ثالثاً، حکیم (فلسفی) کا وسیلہ عقل، استدلال اور برہان ہے۔ جبکہ عارف کا وسیلہ قلب، تصفیہ وتہذیب اور تکمیل نفس ہے۔ حکیم اپنے ذہن کی دوربین کے سہارے نظام کائنات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن عارف اپنے پورے وجود سے، وجود ہستی کی حقیقت سمجھنا اور سمندر میں مل جانے والے قطرہ کی مانند حقیقت میں ضم ہوجانا چاہتا ہے۔

حکیم کی نظر میں انسان کا متوقع اور فطری کمال ''سمجھنا'' ہے۔ جبکہ عارف کی نگاہ میں انسان کا فطری اور متوقع کمال ''پہنچنا'' ہے۔ حکیم کی نظر میں ناقص انسان، جاہل انسان کے مساوی ہے۔ لیکن عارف کی نگاہ میں ناقص انسان، اپنی اصل سے دور اور جدا انسان کے مساوی ہے۔

عارف، جس کی نگاہ میں پہنچنا کمال ہے، نہ کہ سمجھنا، وہ اپنے اصلی مقصد اور حقیقی عرفان تک رسائی کے لیے کچھ منزلوں، مرحلوں اور مقامات سے گزرنا ضروری ولازم سمجھتا ہے اور اسے ''سیر وسلوک'' کا نام دیتا ہے۔

عرفانی کتابوں میں ان منازل ومقامات کے سلسلے میں بڑی تفصیل سے بحث ہوئی ہے۔ یہاں، ان بحثوں کی تشریح، گو اختصار کے ساتھ ہی سہی، پیش کرنا میرے لیے ممکن نہیں ہے۔ لیکن ایک سرسری جائزہ اور اجمالی اشارہ کردینے کے لیے سب سے بہتر یہ ہے کہ بوعلی سینا کی کتاب اشارات کی نویں نمط (فصل) سے استفادہ کیا جائے۔

بوعلی سینا اگرچہ ایک فلسفی ہیں، نہ کہ عارف۔ لیکن وہ فلسفی خشک نہیں ہیں۔ خاص طور سے آخر عمر میں ان کے اندر عرفانی رجحانات بھی نمایاں ہوگئے تھے اور اشارات میں جو بظاہر ان کی آخری کتاب ہے، انہوں نے ایک فصل عارفوں کے مقامات ومنازل سے مختص کردی ہے۔

میں یہاں پر عرفاء کی کتابوں سے کچھ نقل کرنے کی بجائے اسی فصل کا خلاصہ اور ترجمہ پیش کرنے کو ترجیح دوں گا جو غیر معمولی حد تک دلکش واعلیٰ ہے۔

تعریف

المعرض عن متاع الدنیا و طیباتها یخص باسم الزاهد والمواظب علی فعل العبادات من القیام و الصیام و نحوهما یخص باسم العابد، والمتصرف بفکره الی قدس الجبروت مستدیما لشروق نور الحق فی سره یخص باسم العارف وقد یترکب بعض هذه مع بعض

دنیا کی نعمتوں اور آسائشوں سے منہ موڑنے والے کو ''زاہد'' کہتے ہیں۔ نماز اور روزہ وغیرہ جیسی عبادتیں بجالانے والے کو ''عابد'' کہتے ہیں۔ جو اپنے ضمیر کو نور حق سے منور کرنے کے لیے غیر حق سے روگرداں کرکے عالم قدس کی جانب متوجہ کردے، اسے ''عارف'' کہتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات ان میں سے دو عنوان یا تینوں عناوین ایک ہی شخص میں جمع ہوجاتے ہیں۔

اگرچہ بوعلی سینا نے یہاں زاہد، عابد اور عارف کی تعریف بیان کی ہے۔ تاہم ضمنی طور پر زہد، عبادت اور عرفان کی تعریف بھی بیان کردی ہے۔ کیونکہ زاھد بماھو زاھد، عابد بماھو عابد اور عارف بماھو عارف کی تعریف کالازمہ زہد، عبادت اور عرفان کی

تعریف ہے۔

پس اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ''زہد'' دنیاوی خواہشات سے روگردانی کا نام ہے۔ ''عبادت'' نماز روزہ اور تلاوت قرآن وغیرہ جیسے کچھ مخصوص اعمال کی بجا آوری کا نام ہے اور ''اصطلاحی عرفان'' قلب پر نور حق کی ضیاء باری کی خاطر ذہن کو ماسوی اللہ سے موڑنے اور ذات حق کی طرف پوری طور سے متوجہ کرنے کا نام ہے۔

اس آخری جملے میں ایک بڑے اہم نکتہ کی طرف اشارہ ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی کبھی ان میں سے بعض چیزیں بعض دوسری چیزوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ممکن ہے کہ ایک انسان ایک ہی وقت میں زاہد بھی اور عابد بھی۔ لیکن بوعلی سینا نے اس سلسلے میں مزید توضیح نہیں دی ہے۔ البتہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو ممکن ہے کہ ایک شخص زاہد یا عابد ہو اور عارف نہ ہو۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عارف ہو اور زاہد و عابد نہ ہو۔

اس کی وضاحت یوں سمجھئے کہ، زاہد و عابد کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ ممکن ہے ایک شخص زاہد ہو اور عابد نہ ہو یا عابد ہو زاہد نہ ہو یا عابد بھی ہو اور زاہد بھی۔ یہ واضح سی بات ہے۔ لیکن زاہد و عابد اور عارف کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے۔ یعنی ہر عارف، زاہد و عابد بھی ہے، لیکن ہر زاہد یا عابد، عارف نہیں ہے۔

البتہ آگے چل کر یہ بحث آئے گی کہ عارف کے زہد اور غیر عارف کے زہد کا فلسفہ الگ الگ ہے۔ غیر عارف زاہد کے زہد کا فلسفہ کچھ ہے اور عارف زاہد کے زہد کا فلسفہ کچھ اور ہے۔ جس طرح عارف کی عبادت کا فلسفہ الگ ہے اور غیر عارف کی عبادت کا فلسفہ جدا ہے۔ بلکہ عارف کے زہد و عبادت کی روح و ماہیت بھی غیر عارف کے زہد و عبادت کی روح و ماہیت سے مختلف ہے۔

الزهد عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، و عند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق و تكبر على كل شيء غير الحق و العبادة عند غير العارف معاملة ما كانه يعمل في الدنيا لاجرة باخذها في الآخرة هي الاجر و الثواب، و عند العارف رياضة مالهممه و قوى نفسه المتوهمة و المتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق

غیر عارف کا زہد ایک طرح کی تجارت ہے۔ گویا وہ متاع دنیا دے کر متاع آخرت حاصل کرتا ہے۔ لیکن عارف کا زہد، اپنے دل کو ان تمام چیزوں سے منزہ رکھنا ہے جو اسے یاد حق سے دور کر دیتی ہیں۔ غیر عارف کی عبادت بھی ایک قسم کی تجارت ہے۔ گویا وہ دنیا میں مزدوری کرتا ہے تا کہ اس کی اجرت آخرت میں ثواب و اجر کی شکل میں وصول کرے۔ جبکہ عارف کی عبادت، اس عالم غرور سے رخ موڑنے اور حق تعالیٰ سے لو لگانے کے لیے ایک قسم کی روحانی مشق و ریاضت ہے تا کہ اس بار بار کی مشق و تمرین کے ذریعے ذات حق کی طرف کھینچ لیا جائے۔

عارف کا مقصد

العارف یرید الحق الاول لا لشیء غیرہ ولا یوثر شیئا علی عرفانه و تعبدہ له فقط لانه مستحق للعبادة و لانها نسبة شریفة الیه لا لرغبة او رھبة

عارف حق (خدا) کو چاہتا ہے، لیکن کسی غیر حق کی خاطر نہیں وہ کسی چیز کو معرفت حق پر ترجیح نہیں دیتا۔ وہ خدا کی عبادت صرف اس لیے کرتا ہے کہ وہ مستحق عبادت ہے اور چونکہ عبادت اپنی ذات میں (خدا سے) ایک شریف رابطہ ہے۔ اس کی عبادت کا باعث کسی چیز کی خواہش اور لالچ یا کسی چیز کا ڈر نہیں ہوتا۔

مراد یہ کہ عارف، مقصد کے لحاظ سے ''موحد'' ہے۔ وہ صرف خدا کو چاہتا ہے، لیکن وہ خدا کو دنیاوی یا اخروی نعمتوں کی خاطر نہیں چاہتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہو تو اس کا حقیقی اور بالذات مطلوب یہی نعمتیں ہوں گی اور خدا ان نعمتوں کے حصول کا مقدمہ و وسیلہ۔ پس حقیقی معبود و مطلوب یہی نعمتیں ہیں۔ بلکہ حقیقت میں حقیقی معبود و مطلوب نفس ہے کیونکہ وہ ان نعمتوں کو نفس کی تسکین کے لیے چاہتا ہے۔

عارف، جو کچھ چاہتا ہے، صرف خدا کے لیے چاہتا ہے۔ وہ اگر خدا کی نعمتوں کو چاہتا ہے تو اس کا باعث یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتیں اور اس کی عنایتیں ہیں۔ اس کا لطف و کرم ہے۔ مختصر یہ کہ غیر عارف خدا کو اس کی نعمتوں کے لیے چاہتا ہے اور عارف خدا کی نعمتوں کو خدا کی خاطر چاہتا ہے۔

یہاں یہ سوال ابھرتا ہے کہ اگر عارف، خدا کو کسی دوسری چیز کی خاطر نہیں چاہتا تو پھر وہ خدا کی عبادت کیوں کرتا ہے؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ ہر عبادت کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے؟ بوعلی سینا اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ عبادت سے عارف کا مقصد دو چیزوں میں سے ایک ہے:

الف۔ عبادت کے لیے معبود کی ذاتی لیاقت یعنی عارف خدا کی عبادت اس لیے کرتا ہے کہ وہ لائق عبادت ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ انسان کسی شخص یا چیز میں کوئی کمال دیکھ کر اس کے کمال کی مدح وثنا کرتا ہے۔ اگر اس سے یہ پوچھ لیا جائے کہ تم یہ تعریفیں کیوں کر رہے ہو؟ اس مدح وثنا سے تمہیں کیا فائدہ پہنچے گا؟ تو وہ یہ جواب دے گا کہ میں نے کسی منفعت کے لالچ میں اس شخص یا اس چیز کی تعریف نہیں کی ہے۔ میں نے اس کی تعریف صرف اس لیے کی ہے کہ وہ مستحق تعریف ہے۔ ہر میدان کے سورماؤں کی تعریف اسی نقطہ نظر سے کی جاتی ہے۔

ب۔ عبادت سے عارف کا ایک دوسرا مقصد، خود عبادت کی شائستگی و استحقاق اور اس کا ذاتی حسن و شرف ہے۔ عبادت، چونکہ خدا و بندہ کے درمیان ایک قسم کا ارتباط ہے، لہٰذا وہ بجا لائے جانے کے لائق ہے۔ پس یہ ضروری نہیں ہے کہ عبادت کسی خوف یا لالچ ہی کے تحت بجا لائی جائے۔

امیر المومنین علی السلام سے ایک جملہ نقل ہوا ہے:

الھی ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فی جنتك بل وجدتك اھلا للعبادة فعبدتك

خداوندا! میں نے تیری عبادت تیرے جہنم کے خوف یا تیری جنت کی لالچ میں نہیں کی بلکہ میں نے تجھے عبادت کے لائق

پایا، اس لیے تیری عبادت کی۔

حضرت نے اس جملے میں عبادت کا سبب معبود کی شائستگی ولیاقت کوقرار دیا ہے۔

عرفاء اس بات پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں کہ اگر زندگی اور خاص طور سے عبادت میں انسان کا مقصود ومطلوب ذات حق کے سوا کئوی اور چیز ہوتو یہ ایک قسم کا شرک ہے۔ عرفان سو فیصد اس شرک کا مخالف ہے۔ عرفاء نے اس ذیل میں بہت سی لطیف باتیں کہی ہیں۔ ہم یہاں سعدی کی اس لطیف و اعلیٰ تمثیل کے نقل پر اکتفاک عرتے ہیں جوانھوں نے اپنی کتاب ''بواتان'' میں محمود غزنوی اور ایاز کی داستان کے ضمن میں بیان کی ہے:

یکی خوردہ برشاہ غزنین گرفت
کہ حسنی ندارد ایاز ای شگفت
گلی را کہ نہ رنگ باشد نہ بو
دریغ است سودای بلبل براو
بہ محمود گفت این حکایت کسی
بپیچید ز اندیشہ بر خود بسی
کہ عشق من ای خواجہ برخوی او است
نہ برقد و بالای دلجوی او است
شنیدم کہ در تنگنائی شتر
بیفتاد و بشکست صندوق در بہ یغما ملک آستین برفشاند
وزآنجا بہ تعجیل مرکب براند
سواران پی در و مرجان شدند

زسلطان بہ یغما پریشان شدند
نماند از وشافان گردن فراز
کسی در قفای ملک جز ایاز
چو سلطان نظر کرد اور رابدید
زدیدار او ھمچو گل بشکفید
بگفتا کہ ای سنبلت پیچ پیچ
زیغما چہ آوردہ ای؟ گفت ھیچ
من اندر قفای تومی تاختم
ز ''خدمت'' بہ ''نعمت'' نپرداختم

سعدی اس داستان کونقل کرنے کے بعد اپنا اصل مقصد یوں بیان کرتے ہیں:

گراز دوست چشمت بہ احسان او است
تو دربند خویشی نہ در بند دوست
خلاف طریقت بود کاولیا
تمنا کند از خدا جز خدا

پہلی منزل

اول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرهاني اوالساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك

سرہ الی القدس لینال من روح الاتصال

عارفوں کے سیر و سلوک کی پہلی منزل وہی ہے جسے ''ارادہ'' کہا جاتا ہے۔ ارادہ ایک طرح کے شوق و رغبت کا نام ہے جو انسان میں دلائل و براہان یا تعبد وایمان کے ذریعے پیدا ہوتا ہے تاکہ وہ حقیقت کا مستحکم دستہ پکڑ سکے۔ اس وقت انسان کو حقیقت سے ہمکنار کرنے کے لیے اس کی روح اور ضمیر حرکت میں آتے ہیں۔

سیر وسلوک کی پہلی منزل، جس میں ایک لحاظ سے پورا عرفان موجود ہے، بیان کرنے کے لیے ہم یہاں کچھ توضیح دینے پر مجبور ہیں:

اول یہ کہ عرفاء ایک اصول کے قائل ہیں جسے وہ اس جملے میں بیان کرتے ہیں:

النہایات ھی الرجوع الی البدایات

انجام، آغاز کی طرف واپسی ہی کا نام ہے

واضح سی بات ہے کہ اگر انجام کو عین آغاز مان لیا جائے تو یہاں دوصورتیں فرض کی جاسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حرکت، خط مستقیم پر ہو اور متحرک چیز ایک خاص نقطہ پر پہنچ کر جہت بدل دے اور جس راستہ سے آئی ہے، اسی طرف پلٹ جائے۔ فلسفہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس طرح کی جہت کی تبدیلی کا لازمہ تخلل سکون ہے، چاہے وہ غیر محسوس ہی کیوں نہ ہو۔ علاوہ برایں یہ دونوں حرکتیں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ حرکت ایک ایسے منحنی خط پر ہو جس کے تمام فاصلے ایک معین نقطہ کے برابر ہوں۔ یعنی حرکت، قوس دائرہ پر ہو۔

ظاہر ہے کہ اگر حرکت دائرہ پر ہوگی تو فطری طور پر نقطہ آغاز ہی نقطہ انجام بھی ہوگا۔ دائرہ پر حرکت کرنے والی چیز پہلے نقطہ آغاز سے دور ہوکر ایک ایسے نقطہ پر پہنچ جائے گی جو نقطہ آغاز سے دورترین نقطہ ہے۔ یہ وہی نقطہ ہے کہ اگر نقطہ آغاز سے دائرہ میں ایک گولہ کھینچا جائے تو وہ اسی نقطہ پر پہنچے گا۔ اس نقطہ پر پہنچتے ہی کسی قسم کا سکونی خلل پڑے بغیر، نقطہ آغاز کی طرف واپسی (معاد) شروع ہوجائے گی۔

عرفاء نقطہ آغاز سے دورترین نقطہ تک کی راہ حرکت کو''قوس نزول'' اور دورترین نقطہ سے نقطہ آغاز تک کے راستہ کو''قوس صعود'' کہتے ہیں۔ نقطہ آغاز سے دورترین نقطہ تک اشیاء کی حرکت کا ایک فلسفہ ہے۔ فلسفی اس فلسفہ کو''قانون علیت'' کے نام سے یاد کرتے ہیں اور عرفاء اسے''قانون تجلی'' کہتے ہیں۔ بہرصورت قوس نزول میں اشیاء کی حالت ایسی ہی ہے، جیسے اسے پیچھے سے دھکیلا جا رہا ہو۔ لیکن دورترین نقطہ سے نقطہ آغاز تک اشیاء کی حرکت ایک دوسرا فلسفہ رکھتی ہے اور وہ فلسفہ ہر فرع کا اپنی اصل اور اپنے آغاز کی طرف واپسی سے عشق اور لگاؤ کا قانون ہے۔ دوسرے لفظوں میں وطن سے دور اور جدا ہوجانے والی ہر چیز میں اپنے اصلی وطن کی طرف لوٹنے کا عشق پایا جاتا ہے۔

عرفاء کا خیال ہے کہ یہ رجحان کائنات کے ذرہ ذرہ، منجملہ انسان میں موجود ہے۔ لیکن انسان میں یہ رجحان بعض اوقات مخفی ہوتا ہے۔ مشغلے اس احساس کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ لیکن کچھ ٹھوکروں اور تنبیہات کے بعد یہ باطنی رجحان کھل کر سامنے آجاتا ہے اور اسی ظہور کو''ارادہ'' کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہ ارادہ، درحقیقت ایک سوئے ہوئے شعور کی ایک طرح کی بیداری ہے۔ عبدالرزاق کاشانی اپنے رسالہ''اصطلاحات'' میں جوشرح منازل السائرین کے حاشیہ پر چھپا ہے، ارادہ کی تعریف میں کہتے ہیں:

جمرة من نار المحبه فی القلب المقتضیة لاجابة دواعی الحقیقة

ارادہ، آتش محبت کی ایک چنگاری ہے جو دل میں بھڑکتی ہے
اورانسان کوندائے حقیقت پر لبیک کہنے پر مجبور کرتی ہے

خواجہ عبداللہ انصاری ''منازل السائرین'' میں ارادہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وھی الاجابة لدواعی الحقیقة طوعاً

ارادہ، حقیقت کے تقاضوں کا وہ عملی جواب ہے جو انسان
پورے علم واختیار کے ساتھ دیتا ہے۔

اس نکتہ کی یاددہانی ضروری ہے کہ ارادہ کو یہاں پہلی منزل بتایا گیا ہے۔ مقصود کچھ دوسری منزلوں کے بعد ہاتھ آئے گا جنہیں ''ہدایت'' ''ابواب'' ''معاملات'' اور ''اخلاق'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی جسے عرفاء کی اصطلاحی میں اصول یا قاعدہ کہا گیا ہے اور جس سے حقیقی عرفانی حالت وجود میں آتی ہے، اس کی پہلی منزل کا نام ارادہ ہے۔

مولانا روم النھایات ھی الرجوع الی البدایات کا قانون ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:

جزءھارا رویھا سوی کل است
بلبلان را عشق با روی گل است
آنچہ از دریا بہ دریا می رود
از ھمانجا کامد آنجامی رود

از سرکہ سیلھای تند رو
وزتن ماجان عشق آمیز رو

مولانا روم، مثنوی کے دیباچہ میں اپنی گفتگو کا آغاز بانسری کے نالہ وفریاد اور اس کے مصائب سننے کی دعوت سے کرتے ہیں، جونیستان سے جدائی اور اس کے فراق کی شکایت کررہی ہے۔

مولانا روم اپنی مثنوی کے ابتدائی اشعار میں درحقیقت عرفاء کی اصطلاح میں عارف کی پہلی منزل یعنی ارادہ کو بیان کررہے ہیں جو اپنی اصل کی طرف واپسی کے اس شوق ورجحان سے عبارت ہے جو تنہائی وجدائی کے احساس کے ہمراہ ہے۔ وہ کہتے ہیں:

بشنو از نی چون حکایت می کند
از جدائیھا شکایت می کند
کزنیستان تامرا ببریدہ اند
از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
سینہ خواھم شرحہ شرحہ از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق
ھر کہ او مھجور ماند از اصل خویش
باز جوید روز گار و صل خویش

گزشتہ عبارت میں بوعلی سینا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ''ارادہ'' وہ شوق وخواہش ہے جو انسان میں غربت، تنہائی اور بے پناہی کا احساس پیدا ہونے کے بعد اس حقیقت کا وصال حاصل کرنے کے لیے پیدا ہوتی ہے جس کے ہوتے ہوئے انسان کو نہ غربت کا احساس ہوتا ہے اور نہ تنہائی وبے پناہی کا خیال آتا ہے۔

مشق وریاضت

ثم انه ليحتاج الى الرياضة، و الرياضة متوجهه الى ثلثة اغراض: الاول تنحية مادون الحق عن متن الايثار، و الثانی تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة...... و الثالث تلطيف السر للتنبه

ارادہ کے بعد، عملی مشق اور ریاضت کی باری آتی ہے۔

ریاضت کے تین اہداف ہوتے ہیں: اول حق کے سوا ہر چیز کو راستہ سے ہٹانا۔ دوم نفس مطمئنہ کے لیے نفس امارہ کو لگام دینا۔ سوم علم وآگاہی کے لیے باطن کو لطیف وآمادہ بنانا۔

مرحلہ ارادہ جو پرواز کی ابتدا ہے، سے گزر جانے کے بعد مشق وتمرین اور آمادگی کا مرحلہ آتا ہے، اس آمادگی کو ''ریاضت'' کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ ہماری آج کی اصطلاح میں ریاضت کا معنی، نفس کو تکلیف پہنچانا سمجھا جاتا ہے، بعض (عرفانی) دبستانوں میں نفس کو تکلیف واذیت پہنچانا بنیادی واصولی اہمیت رکھتا ہے۔ اسی لیے وہ نفس کو تکلیف واذیت دینے کے قائل ہیں۔ ہمیں اس کی مثال ہندوستان کے جوگیوں میں نظر آتی ہے لیکن بوعلی کی اصطلاح میں لفظ ریاضت اپنے اصلی مفہوم کی حامل ہے۔

عربی زبان میں ریاضت کے معنی گھوڑے کے بچہ کو سواری کے لیے آمادہ کرنا اسے خوش روی کی تعلیم دینا نیز اسے مشق کرانا ہے۔ بعد میں یہ لفظ انسانوں کی جسمانی

ورزشوں کے لیے استعمال ہونے لگا۔ آج بھی عربی زبان میں ورزش اور کھیلوں کو ریاضت ہی کہتے ہیں۔ لیکن عرفاء کی اصطلاح میں ریاضت سے مراد نور معرفت کے اشراق کے لیے روح کو آمادہ کرنا ہے۔

بہرصورت یہاں ریاضت سے مراد روح کو آمادہ کرنا اور اسے مشق کرانا ہے اور اس کے تین مقاصد ہیں۔ ان میں سے ایک مقصد کا تعلق خارجی امور سے ہے یعنی غفلت کے اسباب اور مشاغل کو برطرف کرنا۔ دوسرے کا تعلق داخلی قوتوں کی تنظیم اور روحی بےنظمیوں کو دور کرنے سے ہے، اسی کو نفس مطمئنہ کی خاطر نفس امارہ کو لگام لگانا کہتے ہیں اور تیسرے مقصد کا تعلق روح کے اندر ایک قسم کی کیفی تبدیلی سے ہے جسے تلطیف سر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

والاول يعين عليه الزهد الحقيقی والثانی يعين عليه عدة اشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعه لما لحن به من الكلام موقعة القبول من الاوهام، ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكی بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد، واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذی يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة

ریاضت کے ان تین مقاصد میں سے زہد پہلے مقصد کی مدد کرتا ہے (یعنی زہد، غفلت کے اسباب اور موانع و مشاغل کے برطرف ہونے کا باعث بن جاتا ہے) دوسرے مقصد (یعنی نفس مطمئنہ کی خاطر نفس امارہ کے رام ہونے، درونی تنظیم کے رونما ہونے اور نفسیاتی الجھنوں کے برطرف ہونے) میں چند چیزیں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک عبادت ہے۔ بشرطیکہ حضور قلب اور تفکر و تدبر کے ساتھ ہو۔ دوسرے وہ مترنم آواز ہے، جو روحانی معانی سے مناسبت رکھتی ہوتا کہ ذہن میں یکسوئی پیدا کرے اور وہ کلام جو آواز کے ساتھ ادا ہوتا ہے (مثلاً قرآن کی وہ آیت جس کی تلاوت کی جاتی ہے یا وہ دعا و مناجات جو پڑھی جاتی ہے یا وہ عرفانی شعر جو زمزمہ کیا جاتا ہے) اسے اس کے دل کی گہرائیوں میں اتارے، تیسرے وہ نصیحت آموز کلام ہے جو فصیح و بلیغ زبان نرم و پراثر انداز اور ہدایت کے طور پر کسی پاک دل انسان سے سنا جائے۔

تیسرے مقصد (یعنی روح کو نرم، لطیف اور رقیق بنائے نیز اندرونی غلاظتوں اور خشونتوں کو باہر نکال پھینکنے) میں جو چیزیں مددگار ثابت ہوتی ہیں ان میں سے ایک لطیف افکار ہیں (دقیق معانی اور لطیف و رقیق افکار کا تصور روح کی لطافت و رقت کا باعث ہوتا ہے) اور دوسرے عفت و پاک دامنی کے ہمراہ عشق ہے بشرطیکہ وہ عشق، روحانی عشق ہو نہ کہ جسمانی و شہوانی عشق۔ اس پر معشوق کے حسن اور اس کی شکل و شمائل کے توازن کی حکومت ہو نہ کہ شہوت کی فرمانروائی۔

ثم انه اذا یلغت الارادة والریاضة حداما، عنت له خلسات من اطلاع نور الحق علیه لذیذة کانها بروق تومض الیه ثم تخمد عنه وهو المسمی عندهم او قاتا ثم انه لیکثر علیه هذا الغواشی اذا امعن فی الارتیاض۔

پھر جب ارادہ اور ریاضت ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو کچھ اس طرح کے مناسب مواقع و حالات اس کے سامنے پیش آتے ہیں کہ ایک نور اس کے قلب کو منور کر دیتا ہے درحالیکہ وہ بے حد شیریں اور سریع الزوال ہوتا ہے گویا بجلی کوندتی ہے اور پھر تاریکی پھیل جاتی ہے۔ عرفا کی اصطلاح مین ان حالات کو ''اوقات'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگر انسان ریاضت میں آگے بڑھتا جائے تو ان حالات میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

انه لیتوغل فی ذالك حتی یغشاه فی غیر الارتیاض۔ فكلما لمح شیئا عاج منه الی جناب القدس یتذکر من امره امرا فغشیه غاشا فیکادیری الحق فی کل شی

عارف اس میدان میں اتنا آگے بڑھ جاتا ہے کہ کبھی کبھی یہ حالات اس وقت بھی پیش آتے ہیں جب وہ ریاضت کے

عالم میں نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کسی چیز پر ایک اچٹتی سی نظر اس کی روح کو عالم قدس کی طرف متوجہ کر دیتی ہے اور ایک مخصوص حالت اس پر طاری ہوجاتی ہے اور بات یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ نزدیک ہوتا ہے کہ اسے ہر چیز میں خدا نظر آنے لگے۔

ولعله الی هذا الحد يستعلی عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فيتنبه جليسه

عارف جب تک اس مرحلہ اور اس منزل میں ہوتا ہے تو جس وقت یہ حالات اس پر عارض ہوتے ہیں، اس پر غالب ہوجاتے ہیں اور اس کے سکون و اطمینان کو درہم برہم کر دیتے ہیں اور اگر کوئی شخص اس کے پہلو میں بیٹھا ہوا ہو تو بخوبی اس کی حالت کی تبدیلی کو محسوس کر سکتا ہے۔

ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب وقته سكينة فيصير المخطوف مالوفا والوميض شهابا بينا ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته: فاذا انقلب عنها انقلب حيرانا آسفا۔

پھر مجاہدت و ریاضت اس مرحلہ پر پہنچ جاتی ہے کہ ''وقت'' ''سکینہ'' سے بدل جاتا ہے یعنی جو چیز کبھی کبھی پیش آتی تھی اور اس کے سکون و اطمینان کو درہم برہم کر دیتی تھی بار بار کی

تکرار و اعادہ کے باعث رفتہ رفتہ روح اس سے مانوس ہوجاتی ہے اور اسے سکون و آرام حاصل ہوجاتا ہے اجنبی لگنے والی اور وقتی طور پر پیدا ہونے والی حالت ایک مانوس چیز میں تبدیل ہوجاتی ہے، چنگاری بھڑکتا ہوا شعلہ بن جاتی ہے۔ ایک طرح کی دائمی انسیت برقرار ہوجاتی ہے اور ایسا لگتا ہے گویا وہ ہمیشہ حق کا ہم نشین ہے۔ خوشی و مسرت کے ساتھ اس سے بہرہ مند ہوتا ہے اور جب کبھی وہ حالت اس سے دور ہوجاتی ہے غم و اندوہ اسے گھیر لیتے ہیں۔

ولعله الی هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل فی هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب ظاهرا وهو ظاعن مقيما۔

اس مرحلہ پر پہنچنے کے بعد بھی شاید عارف پر اندرونی حالات (مسرت یا افسوس) ظاہر ہوں اور اگر کوئی اس کے پاس ہو تو علامتوں کے ذریعہ ان حالات کو محسوس کر لے۔ اگر یہ معرفت بڑھتی جائے تو رفتہ رفتہ اس کے آثار ظاہر میں نمایاں نہ ہوں گے۔ جب عارف کامل تر مرحلہ سر کر لے گا تو سارے مراتب اکٹھا ہوجائیں گے تو ایسی صورت میں جس وقت وہ لوگوں کی نگاہوں سے غائب و پنہاں ہے (یعنی اس کی روح دوسرے عالم میں ہے) اسی وقت وہ ظاہر بھی ہے اور جس وقت وہ کوچ کر کے دوسری جگہ چلا گیا ہے اسی وقت لوگوں کے درمیان بھی

موجود ہے۔

یہ جملہ ہمیں مولائے متقیان کے اس کلام کی یاد دلاتا ہے جو آپ نے کمیل ابن زیاد کو مخاطب کر کے ''اولیائے حق'' کے سلسلہ میں فرمایا ہے جو ہر دور میں موجود ہیں حضرت فرماتے ہیں:

هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الناس بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى (نهج البلاغه كلمات قصار نمبر ۱۴۷)

علم نے انہیں ایک دم حقیقت و بصیرت کے انکشافات تک پہنچا دیا ہے وہ یقین و اعتماد کی روح سے گھل مل گئے ہیں اور ان چیزوں کو جنہیں آرام پسند لوگوں نے دشوار قرار دے رکھا تھا اپنے لیے سہل و آسان سمجھ لیا ہے اور جن چیزوں سے جاہل وحشت کرتے ہیں ان سے وہ جی لگائے ہوئے ہیں وہ ایسے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے ہیں کہ جن کی روحیں ملاء اعلیٰ سے وابستہ ہیں۔

والعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذا المعارفة احيانا ثم يستدرج الى ان يكون له متى شاء

شاید عارف جب تک اس منزل میں رہے گا اس کے لیے اس حالت کا وجود میں آنا ایک غیر اختیاری امر ہے لیکن رفتہ رفتہ وہ

اعلیٰ مدارج پر فائز ہوتا جائے گا یہاں تک کہ یہ حالت اس کے اپنے اختیار اور کنٹرول میں آ جائے گی۔

ثم انه ليتقدم هذه الرتبة: فلا يتوقف امره الى مشيئته بل كلما لاحظ شيئا لاحظ غيره وان لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسخ له تعريج من عالم الزور الى عالم الحق مستقربه ويحتف حوله الغافلون

پھر وہ اس سے بھی آگے بڑھتا ہے اور اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں دیدار حق اس کی چاہت پر موقوف نہیں ہوتا کیونکہ جس وقت جس چیز پر نظر ڈالتا ہے اسے اس کے پیچھے خدا ہی نظر آتا ہے چاہے وہ عبرت وتنبیہ کے خیال سے اشیاء پر نگاہ نہ بھی کرے۔ پس اس کے لیے ماسوی اللہ سے انصراف و علیحدگی اور ذات حق کی طرف بھرپور توجہ پیدا ہوجاتی ہے اور وہ اپنے کو (خدا سے) قریب دیکھتا ہے حالانکہ جو لوگ اس کے اردگرد ہیں اس کی اس حالت سے بالکل غافل ہیں۔

فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذ يا بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى و فرج بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق و نظر الى نفسه وكان

بعد متردداً

یہاں تک سب کچھ ریاضت، مجاہدت اور سیروسلوک کے مرحلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اب عارف مقصد تک پہنچ چکا ہے۔ اس حالت میں وہ اپنے ضمیر کو اس صاف وشفاف آئینہ کے مانند پاتا ہے جس میں حق نمایاں ہوا ہے۔ اس حال میں اس پر معنوی لذتوں کی ایسی بارش ہوتی ہے جسے لفظوں کے ذریعہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ جب وہ خود پر نظر ڈالتا ہے اور اپنے وجود کو حقانی وربانی پاتا ہے تو خوشی ومسرت میں غرق ہو جاتا ہے۔

اس مرحلہ میں وہ دو نظر کے درمیان مردد ہوتا ہے: ایک نظر حق پر ایک نظر خود پر۔ اس شخص کے مانند جو آئینہ میں دیکھتا ہے، کبھی آئینہ میں ابھرنے والی تصویر پر غور کرتا ہے اور کبھی خود اس آئینہ کو دیکھتا ہے جس میں وہ تصویر ابھری ہے۔

ثم امنا لیغیب عن نفسه فلیحظ جناب القدس فقط، وان لحظ نفسه فمن حیث هی لاحظه لامن حیث هی بزینتها وهناك یحق الوصول

بعد کے مرحلہ میں عارف خود بھی اپنی نگاہوں سے پنہاں ہو جاتا ہے وہ صرف اور صرف خدا کو دیکھتا ہے۔ اگر وہ اپنے کو دیکھتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ملاحظہ میں دیکھنے والا بھی کسی نہ کسی طرح دکھائی پڑتا ہے۔ بالکل آئینہ کے مانند، جبکہ پوری توجہ

تصویر کی طرف ہے۔ آئینہ پر کوئی دھیان نہیں ہے پھر بھی تصویر کو دیکھنے کا لازمہ آئینہ پر نگاہ پڑنا بھی ہے۔ اگرچہ اس کی طرف توجہ اور اس کے کمالات کا دیکھنا بھی لازم نہیں ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں عارف حق سے مل جاتا ہے اور خلق سے حق کی طرف عارف کا سفر اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔

یہ تھا اشارات کی نویں نمط (فصل) کے ایک حصہ کا خلاصہ جس نکتہ کی وضاحت یہاں ضروری ہے وہ یہ ہے کہ عرفا چار سیر کے قائل ہیں:

۱۔ سیر من الخلق الی الحق

۲۔ سیر بالحق فی الحق

۳۔ سیر من الحق الی الخلق الحق

۴۔ سیر فی الخلق بالحق

پہلا سفر، مخلوق سے خالق کی طرف ہے، دوسرا سفر خود خالق میں ہے، یعنی اس مرحلہ میں وہ اسماء وصفات الٰہی سے آشنا ہوتا ہے اور ان اوصاف کا حامل ہوتا ہے۔ تیسرے سفر میں حق سے جدا ہوئے بغیر دوبارہ خلق کی طرف لوٹ آتا ہے یعنی خدا کے ساتھ ہوتے ہوئے خلق کی ہدایت ورہنمائی کی خاطر ان کے پاس واپس آجاتا ہے۔ چوتھا سفر حق کے ساتھ خلق کے درمیان سفر ہے۔ اس سفر میں عارف لوگوں کے درمیان اور ان کے ہمراہ ہوتا ہے، انہیں حق کی طرف لے جانے کے لیے ان کے معاملات کی دیکھ بھال کرتا ہے۔

بوعلی سینا کی کتاب اشارات سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کا تعلق صرف پہلے سفر سے ہے۔ بوعلی نے دوسرے سفر کے متعلق بھی تھوڑی سی گفتگو کی ہے لیکن ہم اسے

یہاں نقل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

جیسا کہ خواجہ نصیرالدین طوسی نے شرح اشارات میں کہا ہے کہ بوعلی سینا نے اس پہلے عرفانی سفر کو نو مرحلوں میں بیان کیا ہے تین مرحلے، آغاز سفر سے تعلق رکھتے ہیں، تین مرحلے آغاز سے انجام تک عبور سے مربوط ہیں اور تین مرحلے مقصد تک پہنچ جانے سے متعلق ہیں۔ بوعلی کے بیانات میں غور وفکر کے بعد یہ نکتہ واضح ہوجاتا ہے۔

ریاضت جس کا ترجمہ ورزش ہے اس سے بوعلی سینا کی مراد وہی مشق ومجاہدت ہے جو عارف انجام دیتا ہے۔ یہ مجاہدتیں بہت زیادہ ہیں اور اس مدت میں عارف کے لیے کچھ منزلیں طے کرنا ضروری ہیں۔ بوعلی اس مسئلہ کو سرسری طور پر بیان کرکے گزر گئے ہیں۔لیکن عرفاء اس سلسلہ میں بڑی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ان کی عرفانی کتابوں میں ان تفصیلات کو دیکھا جاسکتا ہے۔

سبق ۱۰

عرفانی اصطلاحیں

اس سبق میں ہم بعض عرفانی اصطلاحوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں عرفا کی خود اپنی بہت سی اصطلاحیں ہیں۔ان کی اصطلاحیں سمجھے بغیر ان کے مقاصد کو سمجھنا صرف ناممکن ہی نہیں بلکہ ہوسکتا ہے ان کے مقصد کے خلاف مفہوم سمجھ میں آئے اور یہ عرفان کے خصوصیات میں سے ہے۔

یوں تو ہر علم کی کچھ اپنی مخصوص اصطلاحیں ہوتی ہیں جن سے واقفیت ناگزیر ہے۔عرفا عام کے مفاہیم علمی مقاصد کی وضاحت کے لیے ناکافی ہیں۔ چنانچہ ہر علم میں کچھ مخصوص الفاظ مخصوص معانی کے لیے اہل فن کے درمیان رائج ہوجاتے ہیں اور عرفان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے لیکن عرفان کی مخصوص اصطلاحوں کا سبب صرف مذکورہ دلیل ہی نہیں ہے بلکہ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ عرفا اپنے مقاصد، طریقت سے ناآشنا افراد سے چھپانا چاہتے ہیں کیونکہ عرفانی معانی ومفاہیم غیر عارف کے لیے کم از کم عارفوں کے خیال میں قابل فہم ہی نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ عرفا دیگر علوم وفنون کے ماہرین کے برخلاف اپنے مقاصد کو چھپانے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں اسی لیے عرفا کی اصطلاحیں، اصطلاحی پہلو کے ساتھ ہی ساتھ کسی حد تک معمائی پہلو کی بھی حامل ہیں لہٰذا اس معمہ کا ''راز'' معلوم کرنا ضروری ہے۔

ان دو وجوہات کے علاوہ ممکن ہے ایک تیسری وجہ بھی کارفرما ہو جو کام کو زیادی

پیچیدہ بنا دیتی ہے، وہ یہ ہے کہ بعض عرفا کم از کم وہ عرفا جو ''ملامتی'' کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں سیر وسلوک کے مراحل میں ''تعینات'' (تشخصات) کو ختم کرنے اور عوام میں فخر ومباہات اور ''نام'' ونمود پیدا کرنے کے بجائے ''ننگ'' و عار حاصل کرنے کی خاطر اپنی باتوں میں ''ریائے معکوس'' کے اظہار کی کوشش کرتے تھے یعنی ان ریاکاروں کے برعکس جو برے ہیں لیکن اپنے کو اچھا ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو کو گیہوں بنا کر پیش کرتے ہیں، یہ عرفا چاہتے ہیں کہ ان کی اچھائیاں صرف ان کے اور خدا کے درمیان ہی محدود رہیں اور عوام انہیں برا سمجھتے رہیں۔ وہ اپنے گیہوں کو جو بنا کر پیش کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس طرح اپنے نفس پر خودنمائی وخود پرستی کی تمام راہیں مسدود کر دیں۔

کہا جاتا ہے کہ خراسان کے اکثر عرفا ''ملامتی'' تھے، بعضوں کا خیال ہے کہ حافظ بھی ملامتی ہیں ''رندی'' ''لاپرواہی'' ''قلندری'' اور ''قلاشی'' جیسے مفاہیم کا مقصد صرف خلق سے بے اعتنائی برتنا ہے نہ کہ خالق سے بے توجہی۔

حافظ نے باطن کے اچھے ہونے اور بدنامی کے اسباب ظاہر کرنے کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے مثلاً وہ کہتے ہیں:

گر مرید راہ عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرق، رھن خانہ خمار داشت

یہ شیخ صنعان کے مشہور قصہ کی طرف اشارہ ہے۔

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم
شیوہ مستی و رندی نرود از پیشم
زہد رندان نو آموختہ راہی بہ وحی است
من کہ رسوائے جہانم چہ صلاح اندیشم
بہ می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم

کہ تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
وقت آن شیریں قلندر خوش کہ در اطوار سیر
ذکر تسبیح ملک در حلقۂ زنار داشت

لیکن حافظ نے ایک دوسرے مقام پر تقدس کی نمائش (ریاکاری) کی طرح فسق کی نمائش (ملامتی پسندی) کی بھی مذمت کی ہے:

دلا دلالت خیرت کنم بہ راہ نجات
مکن بہ فسق مباھات و زھد ہم مفروش

مولانا روم ملامتیوں کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

حین زبد نامان نباید ننگ داشت
ہوش بر اسرار شان باید گماشت
ای بسا زر کہ سیہ تابش کنند
تا شود ایمن ز تا راج و گزند

جن چیزوں کے عرفاء قائل اور فقہاء مخالف ہیں ان میں ایک یہی مسئلہ ہے۔ اسلامی فقہ جس طرح سے ریا کی مذمت کرتی ہے اور اسے ایک قسم کا شرک سمجھتی ہے، اسی طرح ملامتی پسندی کو بھی ناپسند کرتی ہے۔ اس کی نظر میں کسی بھی مومن کو اپنی سماجی عزت و آبرو کا دامن داغدار بنانے کا حق نہیں ہے۔ خود بہت سے عرفاء نے بھی ''ملامتی پسندی'' کی مذمت کی ہے۔

مقصد یہ ہے کہ ملامتی پسندی کا شیوہ جو بعض عرفا کے یہاں معمول رہا ہے سبب بنا کہ وہ عمداً اور جان بوجھ کر اپنے افکار اور اہداف ومقاصد کو الٹ کر پیش کرنے لگے اور یہ طریقہ کار ان کے مقاصد سمجھنے کو بہت مشکل بنا دیتا ہے۔

اہل عرفان کے ایک پیشوا ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ میں صراحت کے ساتھ

کہتے ہیں کہ عرفا عمداً مبہم گوئی سے کام لیتے ہیں کیونکہ وہ یہ نہیں چاہتے کہ ناسمجھ افراد ان کے اطوار، حالات اور مقاصد سے باخبر ہوں، کیونکہ یہ چیزیں ناسمجھوں کے فہم وادراک سے باہر ہیں۔[1]

عرفاء کی اصطلاحیں بہت زیادہ ہیں۔ کچھ اصطلاحیں، نظری عرفان یعنی عرفانی تصور کائنات اور اس تعبیر وتفسیر سے تعلق رکھتی ہیں جو عرفان کائنات کے متعلق پیش کرتا ہے یہ اصطلاحیں فلسفیوں کی اصطلاحات جیسی اور وضع کی ہوئی ہیں اوران کا سمجھنا بھی بہت مشکل ہے جیسے: فیض اقدس، فض مقدس، وجود منبسط، حق مخلوق بہ، حضرات خمس، مقام احدیت، مقام واحدیت اور مقام غیب الغیوب وغیرہ۔

کچھ اصطلاحیں عملی عرفان یعنی عرفانی سیر وسلوک کے مراحل سے مربوط ہیں چنانچہ فطری طور پر یہ اصطلاحیں انسان سے مربوط اور نفسیاتی یا اخلاقی مفاہیم کے مانند ہیں اور حقیقت تو یہ ہے کہ یہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی علم ہے اور وہ بھی تجرباتی علم النفس۔ عرفا کے خیال میں فلاسفہ یا نفسیات کے ماہروں یا دینی علماء یا عمرانیات کے ماہروں کو جنہوں نے عملی طور پر اس وادی میں قدم نہیں رکھا ہے اور نفس کے ان حالات واطوار کا نزدیک سے مشاہدہ ومطالعہ نہیں کیا ہے انہیں بھی ان مسائل میں اظہار رائے کا حق نہیں ہے۔ پھر دوسرے طبقے کس شمار میں آتے ہیں۔

نظری عرفان کی اصطلاحوں کے برخلاف یہ اصطلاحیں قدیمی ہیں۔ کم از کم تیسری صدی یعنی ''ذوالنون''، ''بایزید'' اور ''جنید'' کے زمانہ سے موجود ہیں۔

اب ہم یہاں قشیری اور دیگر عرفا کی بیان کردہ بعض اصطلاحیں پیش کررہے ہیں۔

[1] رسالہ قشیریہ ص ۳۳

ا۔وقت

ہم گزشتہ سبق میں بوعلی سینا کی زبانی یہ اصطلاح نقل کرچکے ہیں۔ اب ہم خود عرفاء کا بیان پیش کررہے ہیں۔ قشیری کی باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ ''وقت'' کا مفہوم نسبی و اضافی ہے۔ عارف پر جب کوئی حالت طاری ہوتی ہے تو وہ ایک خاص عمل کا تقاضا کرتی ہے۔ وہ خاص حالت اس نقطہ نظر سے کہ ایک مخصوص عمل کا تقاضا کرتی ہے اسے اس عارف کے ''وقت'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ اس حالت میں ایک دوسرا عارف، کوئی دوسرا ''وقت'' رکھتا ہو یا خود یہی عارف کچھ دوسرے حالات میں دوسرے ''وقت'' کا مالک ہوگا اور دوسرا وقت دوسرے اعمال وفرائض کا متقاضی ہو۔

عارف کو ''وقت شناس'' ہونا چاہیے یعنی جو حالت غیب سے اس پر طاری ہوئی ہے اور اس حالت میں جو فریضہ اس پر عائد ہوتا ہے اسے پہچانے۔ اسی طرح عارف کو وقت کو غنیمت سمجھنا چاہیے۔ اسی لیے کہا گیا ہے: عارف ابن الوقت ہے۔ مولانا روم کہتے ہیں:

صوفی ابن الوقت باشد اے رفیق
نیست فردا گفتن از شرط طریق

یہ اصطلاحی وقت وہی ہے جسے فارسی کے عرفانی اشعار میں ''دم'' یا ''عیش نقد'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خاص طور سے حافظ نے نقد عیش اور ''دم کو غنیمت جاننے'' کے بارے میں بہت سے شعر کہے ہیں۔

ناآشنا یا بدخواہ افراد نے جو حافظ کے کلام سے اپنے فسق وفجور کی توجیہ کرنا چاہتے ہیں یہ خیال کیا ہے یا یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ حافظ کا مقصد مادی لذت پرستی اور خدا، مستقبل نیز عاقبت کو فراموش کرنے کی دعوت دینا ہے یعنی وہی چیز جسے اہل

یورپ ''ایپکورازم'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[1]

''دم کو غنیمت جاننا'' یا ''عیش نقد'' حافظ کے اشعار کی ایک تکیہ گاہ ہے۔ شاید تیس بار یا اس سے بھی زائد اس مفہوم پر تکیہ کیا گیا ہے۔ ظاہری بات ہے چونکہ حافظ کے اشعار میں، رمزیہ گفتگو یا دوسرے لفظوں میں ''امراز'' اور سمبولک انداز میں بات کہنے کی عرفانی روش کی بہت زیادہ رعایت ہوئی ہے لہٰذا ان کے بہت سے اشعار سے بظاہر ان ہی فاسد معانی و مفاہیم کا وہم ہوتا ہے لیکن ہم یہاں ان کی چند بیتیں پیش کر رہے ہیں جو ان کے تمام اشعار کے لیے قرینہ بن سکتی ہیں:

من اگر بادہ خورم ورنہ چہ کارم باکس
حافظ راز خود و عارف ''وقت'' خویشم
خیز تا خرقہ صوفی بہ خرابات بریم
شطح و طامات بہ بازار خرافات بریم
شرممان بادز پشمینۂ آلودہ خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
قدر ''وقت'' ار نشناسد دل و کاری نکند
بس خجالت کہ از این حاصل اوقات بریم
سحر گہ رهروی در سر زمینی
همی گفت این معما با قرینی
کہ ای صوفی شراب آنگہ شود صاف

[1] Epicurism یونانی فلسفی ایپکور کا اخلاقی فلسفہ ہے۔ وہ لذت پرستی کو انسان کا اصلی مقصد اور خیر مطلق سمجھتا تھا۔

کہ در شیشہ بماند اربعینی [2]
خدا زان خرقہ بیزار است صد بار
کہ صد بت باشدش در آستینی
نمی بینم نشاط ''عیش'' در کس
نہ درمان دلی نہ درد دینی
در و نھا تیرہ شد باشد کہ از غیب
چراغی برکند خلوت نشینی
نہ حافظ راحضور درس خلوت
نہ دانشمند را علم الیقینی

اس سلسلے میں حافظ کے ذو معنی اشعار بے شمار ہیں، منجملہ یہ شعر:

در عیش نقد کوش چون آبجور نماند
آدم بھشت روضۂ دارالسلام را

قشیری کہتے ہیں: یہ جو کہا جاتا ہے ''صوفی ابن الوقت ہے'' یعنی وہ ہمیشہ وہی کام انجام دیتا ہے جو اس کے لیے اس وقت یا اس حال میں اولیت رکھتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے ''الوقت سیف قاطع'' یعنی وقت کاٹنے والی تلوار ہے۔ مقصد یہ ہے کہ وقت کا حکم قاطع ہے اس کی مخالفت، قاتل ثابت ہوسکتی ہے۔

[2] من اخلص للہ اربعین صباحا جرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ (حدیث نبوی) جو شخص چالیس دن اپنے دل کو خدا کے لیے خالص بنالے، خدا اس کی زبان پر اس کے دل سے حکمت کے چشمے جاری کر دے گا۔

۲،۳۔حال ومقام

عرفاء کی مشہور اصطلاحوں میں سے ایک حال ومقام کی اصطلاح ہے۔عارف کے دل پر بے اختیار جو چیز وارد ہوجائے اسے ''حال'' کہتے ہیں اور جو چیز حاصل کی جاتی ہے اسے ''مقام'' کہتے ہیں۔حال سریع الزوال ہوتا ہے لیکن مقام باقی و پائیدار رہوتا ہے، کہا گیا ہے کہ احوال بجلی کے کوندے کے مانند ہیں جو جلد ہی مٹ جاتی ہے۔

حافظ کہتے ہیں:

برقی از منزل لیلیٰ بدر خشید سحر
وہ کہ باخرمن مجنون دل فگار چہ کرد

سعدی کہتے ہیں:

یکی پرسید از آن گم گشتہ فرزند
کہ ای روشن روان پیر خرد مند
ز مصرش بوی پیراہن شنیدی
چرا در چاہ کنعانش ندیدی
بگفتا ''حال'' ما ''برق'' جہان است
دی پیدا و دیگر دم نہان است
گہی برطارم اعلی نشینم
گہی تاپشت پای خود نبینم
اگر درویش در ''حالی'' بماندی
سر و دست از دو عالم برفشاندی

گزشتہ دروس میں ہم نے نہج البلاغہ کے یہ جملے نقل کیے تھے:

قد احیی عقله وامات نفسه حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق (خطبہ ۲۲۰)

مومن نے اپنی عقل کو زندہ رکھا اور اپنے نفس کو مار ڈالا یہاں تک کہ اس کا ڈیل ڈول لاغر اور تن وتوش ہلکا ہو گیا۔اس کے لیے ''بھرپور درخشندگیوں والا نور ہدایت چمکا۔''

عرفاء کو اس کوندنے والی بجلی کو ''لوائح''، ''لوامع'' اور ''طوالع'' سے تعبیر کرتے ہیں البتہ اس فرق واختلاف کے پیش نظر جو اس کی چمک کے باقی رہنے کی مدت اور اس کی شدت نیز درجات ومراتب میں پایا جاتا ہے۔

۴،۵۔قبض اور بسط

عرفاء کی نگاہ میں یہ دو کلمے بھی ایک خاص معنی ومفہوم رکھتے ہیں۔قبض یعنی وہ حالت جب عارف کی روح پژمردہ ہوتی ہے اور بسط یعنی وہ حالت جب روح شگفتہ ہوتی ہے۔عرفاء نے قبض وبسط اور اس کے اسباب وعلل کے سلسلہ میں اچھی خاصی بحث کی ہے۔

۶،۷۔جمع اور فرق

یہ دواصطلاحیں بھی عرفا کی عبارتوں میں بہت استعمال ہوتی ہیں۔قشیری کہتے ہیں:

جو چیز بندہ سے تعلق رکھتی ہے، بندہ نے اسے حاصل کیا ہے اور مقام بندگی کے لائق ہے، اسے ''فرق'' کہتے ہیں اور جو چیز خدا کی طرف سے ہے اور جسے خدا نے نازل و

القاء کیا ہے، اسے ''جمع'' کہتے ہیں۔ جسے خدا اطاعتوں اور عبادتوں سے آگاہ کر دیتا ہے، وہ مقام فرق میں ہوتا ہے اور جس پر خدا اپنی عنایتیں نازل کرتا ہے، وہ مقام جمع پر فائز ہوتا ہے۔

حافظ کہتے ہیں:

بہ گوش ہوش نیوش از من و بہ عشرت کوش
کہ این سخن سحر از ہاتفم بہ گوش آمد
ز فکر ''تفرقہ'' باز آی تا شوی ''مجموع''
بہ حکم آنکہ چو شد اھرمن، سروش آمد

۹،۸۔غیبت وحضور

غیبت یعنی خلق سے بے خبری کی حالت جو کبھی کبھی عارف پر طاری ہوتی ہے۔ اس حال میں عارف خود اپنے اطراف سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ عارف چونکہ اس وقت خدا کے حضور میں ہوتا ہے لہٰذا وہ خود اپنے آپ سے بے خبر ہو جاتا ہے اور اس کی زبان حال یہ ہوتی ہے:

نہ آن چنان بہ تو مشغولم ای بہشتی روی
کہ یاد خویشتنم در ضمیری آید

ممکن ہے اس حالت میں یعنی جس وقت وہ پروردگار کے حضور میں ہوتا ہے اور خود اپنے اور اپنے اطراف سے بے خبر وغائب ہوتا ہے۔ بہت سے حوادث اس کے سامنے رونما ہوں اور وہ ان سے باخبر نہ ہو سکے۔

عرفاء اس سلسلہ میں بہت سے افسانوی فتنے نقل کرتے ہیں۔ قشیری لکھتے ہیں:

ابو حفص حداد نیشاپوری کا معاملہ اس حد تک پہنچ گیا کہ انہوں نے لوہاری کا

پیشہ ہی چھوڑ دیا۔ ہوا یہ کہ ایک دن وہ اپنے دکان میں بیٹھے کام میں مشغول تھے کہ ایک شخص نے قرآن مجید کی کسی آیت کی تلاوت کر دی، اس سے ان کے دل پر ایسی حالت طاری ہوئی کہ وہ اپنے احساس سے ''بے خبر'' ہو گئے اور اسی بے توجہی کے عالم میں بھٹی میں ہاتھ ڈال کر آگ سے سرخ لوہا نکال لیا یہ دیکھ کر ان کا شاگرد چیخ پڑا کہ یہ کیا کر رہے ہیں۔ چیخ سن کر ابو حفص کو ہوش آیا اور اس کے بعد انہوں نے یہ پیشہ چھوڑ دیا۔

قشیری ہی لکھتے ہیں:

شبلی جب جنید کے پاس آئے تو جنید کی بیوی ان کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں۔ جنید کی بیوی نے وہاں سے ہٹ جانا چاہا لیکن جنید نے کہا شبلی اس وقت اس حال میں ہیں کہ انہیں تمہاری خبر بھی نہیں ہے۔ یہیں بیٹھی رہو۔ وہ وہیں بیٹھ گئیں۔ جنید نے تھوڑی دیر شبلی سے گفتگو کی یہاں تک کہ شبلی نے رفتہ رفتہ رونا شروع کر دیا اس وقت جنید نے اپنی بیوی سے کہا اب تم پردہ کر لو کیونکہ شبلی اب ہوش میں آ رہے ہیں۔

حافظ کہتے ہیں:

چو ہر ''خبر'' کہ شنیدم رہی بہ حیرت داشت
از این سپس من و ساقی و وضع ''بے خبری''

حافظ ہی کہتے ہیں:

حضوری گرہمی خواہی از او غایب مشو حافظ
متی ما ملق ما تھوی دع الدنیا واھملھا

ہر خواہش پوری نہیں ہو سکتی لہٰذا دنیا اور اہل دنیا کو چھوڑ دے۔

اولیاء اللہ پر حالت نماز میں طاری ہونے والی حالت کہ وہ اپنے آپ اور اپنے اطراف سے مکمل طور پر غافل ہو جاتے تھے، عرفا اس کی بھی اس ''غیبت'' کے عنوان سے

تفسیر کرتے ہیں لیکن ہم بعد میں یہ بتائیں گے کہ چیز ایسی بھی ہے جو ''غیبت'' سے بالاتر ہے اور اولیاء اللہ میں جو چیز پائی جاتی تھی وہ وہی چیز ہے۔

۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳۔ ذوق، شرب، سکر، ری

ذوق یعنی ''چکھنا'' عرفا کا خیال ہے کہ کسی چیز سے علمی واقفیت جاذبیت وکشش نہیں رکھتی۔ شوق و انجذاب، چکھنے کی فرع ہے۔ بوعلی سینا، اشارات کی آٹھویں نمط (فصل) میں کسی مناسبت سے اسی بات کو بیان کرتے ہیں اور اس کے لیے عنین (نامرد) کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں چونکہ ''عنین'' جنسی میلان سے محروم ہوتا ہے۔ اس نے اس کا مزہ نہیں چکھا ہے لہٰذا آپ جتنا بھی اس کے سامنے اس کی لذت کا تذکرہ کریں اس میں شوق پیدا نہ ہوگا۔

پس ذوق، لذت کا چکھنا ہے۔ عرفانی ذوق سے مراد تجلیات ومکاشفات سے حاصل ہونے والی لذتوں کا حضوری ادراک ہے۔ شروع شروع کا چکھنا ''ذوق'' ہے اور اس کا جاری رہنا ''شرب پینا'' ہے اور اومست ہوجانا ہے ''سکر'' ہے، اس سے لبریز ہوجانا، ''ری''، یعنی سیراب ہوجانا ہے۔

عرفا کا کہنا ہے کہ ذوق سے جو چیز حاصل ہوتی ہے تساکر ہے نہ کہ سکر، جو چیز شرب سے حاصل ہوتی ہے اسے سکر کہتے ہیں لیکن لبریز ہوجانے سے جو حالت طاری ہوتی ہے وہ آپے میں آنا یعنی (صحو) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفا کے کلام میں مے اور شراب کا بہت زیادہ تذکرہ ہوا ہے۔

۱۴، ۱۵، ۱۶۔ محو، محق، صحو

عرفاء کے یہاں محو اور صحو کا تذکرہ بھی بہت ہوا ہے۔ محو سے ان کی مراد یہ ہے کہ عارف اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اپنی ذات کو فنا کرکے ذات حق میں محو ہوجاتا

ہے، یعنی اس کی انانیت اور ''میں'' محو ہوجاتی ہے۔ وہ اپنے کو دوسروں کی طرح ''میں'' تصور نہیں کرتا۔

اگر یہ محویت اس حد تک پہنچ جائے کہ ''میں'' کے آثار بھی مٹ جایں تو پھر اسے ''محق'' کہتے ہیں۔ محو اور محق دونوں کا درجہ ''غیبت'' سے بالاتر ہے جس کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے۔ محو ومحق فنا ونابودی ہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ عارف حالت فنا سے حالت بقا کی طرف لوٹ آئے لیکن اس کا مطلب پہلی حالت کی طرف تنزل نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ کی ذات کے ذریعہ بقاء حاصل کرے گا (بقاء باللہ) یہ حالت جو ''محو'' کی حالت سے مافوق ہے اسے ''صحو'' کہتے ہیں۔

۱۷۔ خواطر

عرفاء، عارف کے دل پر ہونے والے القاآت والہامات کو ''واردات'' کہتے ہیں۔ یہ واردات کبھی قبض و بسط یا سرور وحزن کی صورت میں ہوتے ہیں اور کبھی کلام و خطاب کی شکل میں۔ یعنی وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ کوئی ان کے اندر سے ان سے بات کررہا ہے۔ اس صورت میں ان واردات کو ''خواطر'' کہا جاتا ہے۔

عرفاء نے خواطر کے متعلق خاصی گفتگو کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، خواطر کبھی رحمانی ہوتے ہیں، کبھی شیطانی اور کبھی نفسانی۔ خطرہ کی ایک جگہ یہی خاطرات ہیں۔ ممکن ہے انحراف اور لغزش کے نتیجہ میں شیطان انسان پر مسلط ہوجائے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰٓـِٕهِمْ (انعام:۱۲۱)

بے شک شیاطین اپنے مددگاروں کو وحی کرتے ہیں۔

عرفاء کہتے ہیں، فرد اکمل کو ہمیشہ یہ تشخیص دینا چاہیے کہ یہ خاطرہ، رحمانی ہے یا

شیطانی، بنیادی کسوٹی یہ ہے کہ دیکھیں وہ خاطرہ کس چیز کا حکم دیتا ہے اور کس چیز سے روکتا ہے۔ اگر اس کا امر و نہی شریعت کے اوامر و نواہی کے خلاف ہو تو وہ یقیناً شیطانی ہے

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ (شعراء:۲۲۱-۲۲۲)

۱۸، ۱۹، ۲۰۔ قلب، روح، سر

عرفاء انسان کی روح کو کبھی ''نفس'' سے تعبیر کرتے ہیں کبھی ''قلب'' سے کبھی روح سے اور کبھی سر سے۔ جب تک انسان کی روح، شہوتوں کی غلام بنی رہتی ہے اسے ''نفس'' کہتے ہیں اور جب الٰہی معارف کی منزل بن جاتی ہے تو اسے ''قلب'' کہتے ہیں۔ جب اس میں محبت الٰہی نمودار ہوتی ہے تو اسے ''روح'' کہتے ہیں اور جب شہود کے مرحلہ میں داخل ہو جاتی ہے تو اسے ''سر'' کہتے ہیں۔ البتہ عرفا ''سر'' سے بھی بلند درجہ کے قائل ہیں جسے ''خفی''، و ''اخفی'' کہتے ہیں۔

❁❁❁❁❁